ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಉಮೇಶ.ಜಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್

ಪ್ರವಾಚಕರು

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೩

106

106

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಉಮೇಶ.ಜಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್

ಪ್ರವಾಚಕರು

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ

ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೨

106

ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಉಮೇಶ.ಜಿ ಇವರು 'ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

VittalaRao

ದಿನಾಂಕ : ೨೦.೦೨.೨೦೦೨
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್
ಪ್ರವಾಚಕರು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ.ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 20·02·2002
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಉಮೇಶ.ಜಿ.
ಸಂಶೋಧಕ
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ನನ್ನ ನಾ ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ...

ನನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಬೋಧನೆ ಮಾಡಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳು ಆದ ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಅವರ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹಿಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ.ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಯ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ, ಸಹಕಾರ, ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ.ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ನಿರಕ್ಷರಿಗಳ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಕಷ್ಟ-ಕೋಟಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಮೌಢ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ನನಗೆ ಡಾ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಪ್ರಭಾವವೂ ನನ್ನನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡಭಾರತಿಯ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯದ ಆವರಣ ಶಾಂತಿನಿಕೇತನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಿಮ್ಮನೆ ಬಿಚ್ಚುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಪ್ರಸಾರದ ಜಂಗಮ ಕಾರ್ಯ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಾಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸುದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯದ ಬಯಲು-ಆಲಯದ ಮರಗಿಡಗಳ ಕೆಳಗೆ, ಕಲ್ಲುಗುಂಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ, ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಚೆ, ಹರಟೆ, ಸಂವಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತುಕತೆಗಳು ನನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವು ಒಂದು ಮೂರ್ತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣರಾದ ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಶ್ರೀ.ವಿ.ಬಿ.ತಾರಕೇಶ್ವರ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್, ಡಾ.ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ, ಡಾ.ಕೆ.ಸಿ.ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಶ್ರೀ.ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ್, ಡಾ.ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಪ್ರೊ.ಲಕ್ಷ್ಮಣ್‌ತೆಲಗಾವಿ, ಶ್ರೀ.ರಮೇಶನಾಯಕ, ಡಾ.ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ಡಾ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣರೈ, ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ಶ್ರೀ.ಸಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್, ಡಾ.ಎಸ್.ವೈ.ಸೋಮಶೇಖರ್ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಪುಸ್ತಕಗಳೊದಗಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ ಶ್ರೀಧರಪಿಸ್ಸೆ, ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ಕೆ.ಮಕಾಳಿ ಮತ್ತು ಗುರುಬಸಪ್ಪ, ಬೋರಯ್ಯ, ಶಿವಕುಮಾರ, ಗ್ಯಾನಪ್ಪ, ವಿರುಪಾಕ್ಷಯ್ಯ ಅವರ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಜನ್ಮನೀಡಿ ಜೀವದ್ರವ್ಯ ಉಣಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವು ನನಸಾಗುವ ಮುನ್ನ ಈ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿಸಿದ ಅಮ್ಮನಿಗೆ, ಮಗನ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತೇಯ್ದು, ನನ್ನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ದಿನಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ಪನಿಗೆ, ನನಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ, ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸರೀಕರ ಮುಂದೆ ಬದುಕಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾ, ನನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾ ನನಗಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿರುವ ತಮ್ಮ ಪಾಲಾಕ್ಷನಿಗೆ ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ಅಧೀರನಾದಾಗ ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭರವಸೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸದಾ ನನ್ನ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಬಂಧುಗಳಾದ ಮಾವ ಡಿ.ಬೋರನಾಯಕ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮಂದಿರಾದ ಕಮಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಯಮ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ನಮನಗಳು. ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಔಷಧಿ ನೀಡಿ ಮರುಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಡಾ.ಬಿ.ಅಶೋಕರೆಡ್ಡಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟು ಮಮಕಾರಗಳಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಬಿ.ರೇವಣ್ಣ, ಜಿ.ಪಾಲಯ್ಯ, ಜಿ.ಪಿ.ಪಾಲನಾಯಕ, ಎಸ್.ಎಂ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕೆ.ಓ.ಪರಮೇಶ್ವರ, ಬಿ.ಓ.ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಡಿ.ಸೋಮಶೇಖರ್, ಬಿ.ಗೋವಿಂದಪ್ಪ, ಬಿ.ಕರಿಬಸಪ್ಪ, ಬಿ.ಜಿ.ಅಜ್ಜಯ್ಯ, ಜಿ.ಬಿ.ಸಣ್ಣಪಾಲಯ್ಯ, ಹೋ.ಚಿ.ಬೋರಯ್ಯ, ಬಿ.ಟಿ.ಮಂಜಣ್ಣ, ಬಿ.ಪಿ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಡಿ.ಜಿ.ಪಾಲಣ್ಣ, ಎ.ಸಿದ್ದಣ್ಣ, ಡಿ.ಬೋರಯ್ಯ, ಶ್ರೀ.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಗುಂಡುಬೋರಯ್ಯ ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಒಂಟಿತನದ ಬೇಸರಗಳನ್ನು, ತಮಾಷೆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮರೆಸಿದ, ನಗಿಸಿದ ಗೆಳೆಯ ವಿ.ಸೀ.ಮಾರುತಿಯ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ, ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಅಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ದಿನೇಶನೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗಳಗಳನ್ನು, ಕಳೆದ ರಸಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ನಗು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನಗುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಗುವಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ್, ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅನುಸೂಯಾ ಅವರಿಗೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿ, ಅನ್ನ ನೀಡಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ ತೋರಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಬಾನು ತರೀಕೆರೆ ಅವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಶಶಿರೇಖಾತವನಿಧಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಈರಣ್ಣ, ದೇವರಾಜ, ರಾಜಪ್ಪ, ಎನ್.ಜಯಣ್ಣ, ಆರ್.ವೆಂಕಟೇಶ, ಜಿ.ಎಸ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಎಸ್.ಎಂ.ಮುತ್ತಯ್ಯ, ಮಾರುತಿ ಎಸ್.ಕಾಮಗೇತು, ಡಾ.ಎಚ್.ಸತೀಶ್, ಸಿ.ಎಂ.ನಾಗರಾಜ್, ಪಿ.ಕೆ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಡಾ.ಮಂಜುನಾಥ ತೆಲಗಿ, ಡಾ.ಐ.ಜೆ.ಮ್ಯಾಗೇರಿ, ಯರ‍್ರಿಸ್ವಾಮಿ, ಚನ್ನಪ್ಪ, ನಿಂಗಪ್ಪ, ಡಾ.ಎಂ.ನಾಗರಾಜ್, ಶ್ರೀಮತಿ.ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕರಿಸಿದ್ಧನಗೌಡ, ಡಾ.ಗೋವಿಂದ, ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ, ಕವಿತಾರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮುತ್ತು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಿರಿಯ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕರಾದ ಜೆ.ಆರ್.ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಮತ್ತು ಸುಹಾಸ ಅವರುಗಳು ನೀಡಿದ ಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಗೆಳೆಯ ಶರಣನ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳೊಂದಿಗೆ
ಉಮೇಶ.ಜಿ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವಿಧಾನ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವಿಧಾನ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಂಟು ಬಿಡಿಸಲಾರದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತರೆ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ಕಲೆಯೇನೊ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇತರೆ ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ; ಜನಮುಖಿಯಾದಾಗ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ತಾನು ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದ, ಯುಗ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೋ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೋ ಅಂತೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಆತ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲಾಕೃತಿಯೂ ಹೌದು; ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದೆ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ. "ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೋಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು ಅಥವಾ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೋಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ"[೧] ಎಂಬ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. 'ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ' ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ಸಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ 'ಲಂಕೇಶರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಎಂಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವು, ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯಿತೆಂದರೆ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೂ ಬಹುಶಃ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಇಂದು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ, ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ನವವಸಾಹತು ಲೂಟಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಹಾಗೂ ಅಕಾಡೆಮಿಕೇತರ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿಲ್ಲದ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ತಜ್ಞರು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಹ್ವಲಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ.

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳು ಮಹತ್ವದ ಸಂಧಿಕಾಲದ ದಿನಗಳು. ಪರಕೀಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜನಜೀವನ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ, ರೂಪ, ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಜನ್ಮಪಡೆಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಂಲಗ್ನಗೊಂಡು ಹೊಸ

ಬದುಕಿಗೆ ಶ್ರೀಕಾರ ಹಾಡಿದ ಈ ಕಾಲ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡಿದಂತೆ, ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗೂ ಒಳಪಡಿಸಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನ್ಮವೇ ಇಂತಹ ಸಂಕರ ಸೃಷ್ಟಿ.

ದೇಸೀಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನಕ್ರಮ, ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಗೊಂದಲಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡಿದವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ, ಆಧುನಿಕತೆ-ಪರಂಪರೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಟ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ದೇಶವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ದೇವಿಯಾಗಿ, ಪೂಜನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು, ವೀರವತ್ತಾದದ್ದು ಎಂಬ ವೈಭವೀಕರಣವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶೀ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದಂತೆ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಭಾರತದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಕಟಗಳು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪ ಪಡೆದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಭಾರತವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಆರ್ಥಿಕ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಶವಾದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗೆ ರವಾನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ದೇಶಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ದಮನೀಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸದೇ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದಂಥ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಇಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ರವಾನಿಸಲು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ರೈಲು, ಅಂಚೆ, ತಂತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಆಡಳಿತ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಸಲಿಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಕಪ್ಪು ಇಂಗ್ಲಿಶರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿದರು. ಈ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಮದ್ರಾಸ್ (ಚನ್ನೈ) ಮುಂಬಯಿ, ಕಲ್ಕತ್ತ (ಕೋಲ್ಕಟ)ಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ಬೈಬಲ್ ಪ್ರಸಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಖಂಡನೆ, ಸ್ವಮತ ಕೀರ್ತನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ನವಮನ್ವಂತರವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ನೀತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಾಜಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕಿನ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಆಶೋತ್ತರಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಜೀತಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವೈಧವ್ಯಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಕರ ಪ್ರೇರಣೆ-ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದವು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧುನೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೇ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ. ವಸಾಹತುಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನು? ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿಯದು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮಾದರಿ ಒಂದಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿ ಮೇರು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದು ಬಹುತೇಕ ನವ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಉನ್ನತ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗುತ್ತ ಅಂತಿಮವಾಗಿ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಕಲ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬದಲು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದು ನಮಗೆ ಇಂದು ಒಂದು ಮಿತಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ, ಅಧ್ಯಯನದ ಮೌಲ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೂಸಾ ಪ್ರಕರಣ, ಕಲಾವಿದರ-ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ ರಚನೆ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಸ್ಥಾಪನೆ, ರೈತ ಹೋರಾಟ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ, ಪತ್ರಿಕಾ ವ್ಯವಸಾಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಒಂದು ದಟ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕಾರಂಗದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕಾ ರಂಗವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು, ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಆನಂತರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿತು. ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಯುಗದಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿದೆ. ಇಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಪ್ರಧಾನ ದೇಶವಾದ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು, ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕರಚನೆ, ಜೀವನವಿಧಾನ, ಸಾಮಾಜಿಕರಚನೆ, ಜನರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ವಿವಾಹಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ರಚನೆ, ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ವಿಧಾನ ಒಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ (ಸಮಾಜದ) ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹಲವು ಸಂಕೀರ್ಣಲೋಕಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಲಿಖಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನೀಡುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಧಾನ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ನೇರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಉತ್ತರ ಸಿಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಕುರಿತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ವಿವರಗಳಿಂದ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಗತ್ಯವೂ, ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದಂಥ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ಗಮನೀಯ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಷಂಗಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹೌದು.

'ನವೋದಯ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದಶಃ ಅರ್ಥ ಹೊಸ ಉದಯ, ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು, ಹೊಸ ಬೆಳಗು ಮೊದಲಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಹೇಳುವ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಎಂಬುದು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಸಾರಿಗೆ-ಸಂಪರ್ಕ, ರೈಲು,

ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಜೀವನ ಹೊಸತನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಖಿಲಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ನವೋದಯ ಹಾಗೆಂದರೇನು? ಇದು ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆ? ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ? ಇದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೇ? ಅದೊಂದು ಮನೋಧರ್ಮವೇ? ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದೆ? ಅದೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆ? ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ? ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹಲವು ನವೋದಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪಂಪನ ಮೂಲಕ, ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ, ಕೀರ್ತನೆಕಾರರ ಮೂಲಕ, ಹರಿದಾಸರ ಮೂಲಕ, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ'ಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಕಾರ, ಆಶಯ, ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು 'ನವೋದಯಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ, ನವೋದಯ ಮಾರ್ಗ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ, ನವೋದಯ ಪಂಥ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ನವೋದಯ' ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಯಿತಾದರೂ ನಂತರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ "೧೯೨೦ರಿಂದ ೧೯೪೫ರವರೆಗೆ ನವೋದಯದ ಸಂಭ್ರಮದ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದರೆ ಇದರ ನಂತರ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಚೇತನ ಬೇರೆಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ."[೨] ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು "ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ನವೋದಯ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳೂ ಅದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ."[೩] ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನೇ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ನಿಲುವು ಹೋಲುತ್ತಾದರೂ, ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶಕರಿಬ್ಬರು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ನವೋದಯವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

[illegible]

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸತ್ವ, ನವೋದಯದ ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವು ಮುಗಿದಿಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗುಳಿಯವರು ಪುನರ್‌ನವೋದಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಒಂದು ನವೋದಯವಾಯಿತು. ಇಂದು ಈ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ನವೋದಯ ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನವೋದಯದ ನಸುಕಿನ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಬರಲಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಈ ಪುನರ್ನವೋದಯದ ಬೆಳಕು ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹರಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.' ಇಂದಿಗೂ ನವೋದಯ, ಪುನರ್ನವೋದಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಕಾಲವನ್ನು ೧೯೨೦ರಿಂದ ೧೯೪೫ರ ವರೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾಲಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗಿದೆ. ೧೯೪೫ರ ನಂತರ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಾಲಮಾನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು-ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಣ್ಣಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರ ಎಲ್ಲಾ ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಲೀ, ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ವಿವರವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಈ ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನದ ಆನುಷಂಗಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹೌದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ, ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗುತ್ತಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದ

[illegible]

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇತರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭವು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಊಹಿಸದಷ್ಟು ಬಿರುಕುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಇಡೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವೇ ಇಂದು ಕೇಳಲರಿಯದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಮತಾಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು? ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು? ಎಂಬ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಳು ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀವಾದ ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತರೆ ಯಾವ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

❖❖❖❖❖

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೮೭

೨. ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೫೮, ೧೯೯೯

೩. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಸಂ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂದರ್ಭ ಪುಟ: ೩೩, ೩೮, ೧೯೯೦

೪. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ಪುನರ್ನವೋದಯ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೮೯

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ

ಪೀಠಿಕೆ

ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ವಸತಿನೆಲೆಗಳಾದ 'ಗ್ರಾಮ'ಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. 'ಗ್ರಾಮ' ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ನೆಲೆ. ಗ್ರಾಮಗಳ ನಾಡೆಂದೇ ಭಾರತ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವು ಮಾನವನ ಉಗಮದೊಡನೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪೂರ್ವಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಅಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ, ಗಿಡಗಂಟೆಗಳ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ, ಮರದ ಪೊಟರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲು, ಚಳಿ, ಸಿಡಿಲು, ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗು, ಕತ್ತಲು, ಬೆಳಕು, ಗ್ರಹಣ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಲೆಮಾರಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭಯ-ಆತಂಕಗಳನ್ನು, ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಇವು ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಹೀಗೆ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಮಾನವನು ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಗ್ರಾಮಗಳು' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕೃಷಿಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಅನಂತ ಪಾಠಗಳು ಅವನ ಮುಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದವು. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧ ಬದುಕಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂಬದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಕೃಷಿ'ಯೇ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಎನ್ನಲು ಯಾವುದೇ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಮಾನವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದಾಗ 'ಭೂಮಿ' ಯಾರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅಲೆಮಾರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಉತ್ಪನ್ನ ವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಬದಲಾಗಿ 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಬೀಳುಭೂಮಿ, ಗೋಮಾಳ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಭಾರತೀಯ 'ಗ್ರಾಮಗಳು' ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು, ನೀರು ಹಲವಾರು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಪಡೆಯುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು, ಉಚಿತವಾಗಿಯೇ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾನವನಿಗೆ 'ಕೃಷಿ'ಯ ಮೂಲಕ ನಾಗರಿಕನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಿ' ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು.

ಮಾನವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಜಾಗವನ್ನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಸನು ಮಾಡಿದ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ. 'ಭೂಮಿ' ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅರಿವಾದ ಕಾಲದಿಂದ ಆತನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸಣ್ಣತನಗಳು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಭೂಒಡೆತನ ಜಾಸ್ತಿಯಾದಾಗ ತನ್ನಿಂದ ಸಾಗುಮಾಡಲು ಆಗದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ 'ಗೇಣಿ' ಕೊಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಭೂಒಡತೆನ, ಸ್ವಾಧೀನ-ಅಧೀನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಭೂಮಿ'ಯು ಮೂಲ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರನ ಆಸ್ತಿ ಅಂತಸ್ತುಗಳು 'ಭೂಮಿ'ಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿತವಾದವು. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿವಂತನಾಗಿದ್ದವನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಿತಿವಂತನಲ್ಲದವನು ಬಲಹೀನನಾಗಿಯೂ ಉಳಿಯಲು 'ಭೂಮಿ'ಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರ-ಸೇವಕ, ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಂಕುರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಮಾನವನ ಚರಿತ್ರೆ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರೂಪ ತಳೆದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಕ್ರಿ.ಪೂ ೬೫೦೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಭೌತಿಕ ರಚನೆ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಋಗ್ವೇದ, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಶುಕ್ರನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈಗ ಇರುವ ನಗರಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಬಹುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಗ್ರಾಮಗಳಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮ ತಳೆದವು. ಹರಪ್ಪಾ ಮತ್ತು ಮಹೆಂಜೋದಾರೋ ನಗರಗಳು ಕೂಡ ಹಿಂದೆ ಈ ರೀತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಡಾ.ಪಣಿಕ್ಕರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ "ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಾಮವು ಆರ್ಯರ ಕೊಡುಗೆಯೋ ಅಥವಾ ಆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದ

ಮಾತು. ಮಹೆಂಜೋದಾರೋದಂಥ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿದ ಗ್ರಾಮ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯರು ತಾವು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಆಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರಾಮಜೀವನವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.”[೧] “ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಘೋಷ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿವಿಧ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮವು ಘೋಷ್‌ಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು, ಗ್ರಾಮ ಮಹತ್ತರ, ಘೋಷ್ ಮಹತ್ತರ್‌ಗಳೆಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ನಿಗದಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಘೋಷ್‌ಗಳು ಅರಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಪಶುಪಾಲನೆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು. ಗ್ರಾಮದ ಸಮಗ್ರ ಆಡಳಿತದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮಿಣಿಯು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿ, ಹತ್ತಿ, ಬೇಲ ಮತ್ತು ಆಲದ ಮರಗಳನ್ನು ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದು, ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಮತ್ತಿತರ ಕುರುಹುಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.”[೨] “ಭರತನು ಇದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಕಾರ ಕಂದಕಗಳಿಲ್ಲದ ಜನ ವಸತಿಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ, ರೈತರು ಸಮೃದ್ಧರಾಗಿರುವ, ಸಾಗುವಳಿ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜನವಸತಿಗೆ ‘ಗ್ರಾಮ’ವೆಂದು ಹೆಸರು.”[೩] ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆ, ಭೂಹಿಡುವಳಿ, ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಯ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗಾತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಜೇಷ್ಠ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ, ಪಲ್ಲಿ, ಊರು, ಖೇಡ, ಗಾಂವ್ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ನದಿ, ಹಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಕಾಡುಗಳಿಂದಾವೃತವಾದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು, ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಆತನ ಪರಿವಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಜಾತಿ-ವಿಜಾತಿಗಳು, ಒಡೆಯ-ಆಳು ಸಂಬಂಧ, ಬಡವ-ಬಲ್ಲಿದನ ಅಸಮಾನತೆ, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಗುಡಿಗಳು, ಬಾವಿಗಳು, ಗ್ರಾಮ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಕರಾವಳಿಯ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವಂತೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತ ಭೂಮಿ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಭೌತಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಗ್ರಾಮಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳಿಗೆ, ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ರಹದಾರಿಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದ

ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಮುಳುಗಡೆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬೇರೆಡೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗ್ರಾಮಗಳು ರಸ್ತೆ, ವಿದ್ಯುತ್, ಶಾಲೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಓಣಿಗಳು, ಕಾಲೋನಿಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಮಸೀದಿ, ಗೋರಿ, ಚರ್ಚು, ಗುಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಆಯಾ ಜಾತಿ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬೀದಿ, ನಾಯಕರ ಬೀದಿ, ಲಿಂಗಾಯಿತರ ಓಣಿ, ಮಾದಿಗರಕೇರಿ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮದ ಒಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇರಿ, ಬೀದಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿಯೋ ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಾಗಿಯೋ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹಿರಿಯರ, ಮಹಾತ್ಮರ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಕೇರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಕೇರಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಕೇರಿ, ಬಸವೇಶ್ವರಕೇರಿ, ಶಿವಾಜಿಕೇರಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಗರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬಡಾವಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಏಕಮುಖವಾದದ್ದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಕುಗ್ರಾಮಗಳು ಕೂಡ ಅಸಲೀ ಗ್ರಾಮಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಾರಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವರೂಪ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿರಬಹುದು. ಬಹು ದೊಡ್ಡ-ದೊಡ್ಡ ನಗರ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಇರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಸರಿಯಾದ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲದಂಥ ಈ ಕೊಳಚೆಪ್ರದೇಶಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಜಾತೀಯತೆ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಬಡತನ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗಳು ಬೆಂಬಿಡದೆ ಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯಗಳ ರಂಗಭೂಮಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳಾದ ಗ್ರಾಮಗಳು ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಜನ್ಮ ತಳೆದವುಗಳಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬೋಗಾರ್ಡಸ್ ಎಂಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ "ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ"[1] ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೋಪಾಟ್ಕಾನ್ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ "ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾಲವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಯಾವುದೊಂದು ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನಾಗಲೀ,

ಜನಾಂಗವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ದೇಶವನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ"[೫] ಎಂಬ ಅಬಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವು ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದು ನಗರಗಳಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವತ್ತಿನ ನಗರಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಹುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಟ್ರೆವೇಲಿಯನ್, ಬರ್ಡ್‌ವುಡ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪರಕೀಯರು ಅನೇಕ ಸಲ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ, ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗರಿಕೆಹುಲ್ಲು ಆಳವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮಸಭೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ."[೬] ಬರ್ಡ್‌ವುಡ್ ಕೂಡ ಇಂತಹದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪರ್ವತಗಳ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಿಥಿಯನ್ನರು, ಗ್ರೀಕರು, ಹೂಣರು, ಮೊಘಲರು ಅಫ್ಘನ್ನರು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿಮಾಡಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮುದ್ರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು, ಡಚ್ಚರು, ಫ್ರೆಂಚರು ಬಂದು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಯಾರೇ ಬಂದರು ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಪರಿಣಾಮವಾಗಲಿಲ್ಲ."[೭] ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುಗಳು ಭಾರತದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹುತಶಾಹಿಗಳ ನೀತಿ ಮೂಲತಃ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಧರ್ಮದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಲಾಭ-ನಷ್ಟಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಭಾರತದಿಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸಿದರು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಅನೇಕ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಬದುಕು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಅವಶ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ. ಚೈತನ್ಯಶೀಲವಾದದ್ದು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆ ಸಮಾಜವು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡ. ಮನುಷ್ಯನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯೇ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಡಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಕಳೆಗಳಂತೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವೆಂದಾಗಲಿ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಾಗಲಿ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ನಿಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದದ ನಡವಳಿಕೆಯಾದೀತು.

ಅಲೆಮಾರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಆತ ಇನ್ನೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂದಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಜಾಗತಿಕಗ್ರಾಮ'ದ (Global Village) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಊಹೆಗೂ ನಿಲುಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೀರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯ ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದ ಬೇರುಗಳು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿವೆ.

'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಸ್ತು ವಿಷಯ. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳು ನಾನಾ ಧರ್ಮ ನಾನಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿದ್ದಾರೆ. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ವೆಂಬುದು ಏಕತ್ರ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದೂ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ 'ಜಾತಿ' ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ, ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ, ಸಾವು ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಗ್ರಾಮಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ, ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಂತಹ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದೆ. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ವೆಂಬುದು ಇಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇಶ. ಕೃಷಿಕರೇ ದೇಶದ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಎಂಬ ಮಾತು ಕೃಷಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ರೈತರ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ರೈತ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪರಿವಾರ. ರೈತನಿಗೆ ಭೂಮಿಯೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸೆಲೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ರೈತ ತಾಯಿಯಾಗಿ, ದೇವಿಯಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪೂಜೆ 'ಭೂಮಿ'ಗೆ ಸಲ್ಲುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭೂಮಿ-ರೈತನೊಂದಿಗೆ ತಾಯ್ತನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾದದ್ದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಭೂಮಿಗೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಬೆಳಗಾಗ ನಾನೆದ್ದು ಯಾರ್‍ಯಾರ ನೆನೆಯಲಿ
ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳ || ಭೂಮಿ ತಾಯ
ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೆ ನೆನವೇನ ||

ರೈತ ಮತ್ತು ಆತನ ಕುಟುಂಬ ಮೊದಲು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಭೂಮಿಯನ್ನು. ಆಳಾಗಿದುಡಿ ಅರಸನಾಗಿ ಉಣ್ಣು, ಕೈ ಕೆಸರಾದರೆ ಬಾಯಿ ಮೊಸರು, ಈ ಗಾದೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ದುಡಿಮೆಯ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು, ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುವುದು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನ ಗುರುವೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನೂ ಆದ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ತನ್ನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು 'ಗ್ರಾಮಿಣಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಂತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಈತನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಯೇಷ್ಠ, ಮಧ್ಯಮ, ಕನಿಷ್ಟ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯಗಳಿದ್ದು, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮ, ಪಲ್ಲಿ, ಕುಂಬ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನು 'ಸಭಾ' ಹಾಗೂ 'ಸಮಿತಿ'ಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಗಣಗಳು' ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಆರಂಭ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡವು.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಪ್ರಮುಖ ಆದಾಯ ಭೂಕಂದಾಯವಾಗಿದ್ದು, ಭೂಕಂದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಅರ್ಧಮಾನ್ಯ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವೆಂದು ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಕುಲ, ಅಡಮ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಳತೆಯ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಕರೆ ಕಟ್ಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ನೇಯ್ಗೆ, ಪಾತ್ರೆ ಪಡಗಗಳ (ಹಿತ್ತಾಳೆ) ತಯಾರಿಕೆ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ಯೋಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕೂಲಿಯನ್ನು ಕಾಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ಆಡಳಿತ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಪಡೆದು 'ಗೌಡ'ರ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ-ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ, ಗ್ರಾಮದ ಕಾಮಗಾರಿಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ, ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಆತಿಥ್ಯ, ಗ್ರಾಮದ ಸರಹದ್ದಿನ ಕಾವಲು, ಈತನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಗೌಡರಿಗೆ ಕಂದಾಯ ಭೂದಾಖಲೆಗಳ ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು, ಈತನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಲೆಕ್ಕಿಗನೊಬ್ಬ ಇರುತ್ತಿದ್ದ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ತರಕಾರಿಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯ ತೆರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಂದಾಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು 'ಸದ್ಭಾಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಗುಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ನಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಳಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಸೂಲು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಮೂರುಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾವತಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಿತ್ತು.

ಗ್ರಾಮದ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಶೇ.೨೦ರಷ್ಟನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ತೆರಿಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ. ಅಲ್ಲದೆ ಶೇ.೧೫ರಷ್ಟನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ಒಟ್ಟು ಹಿತದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹಿಂದುರುಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂ ಕಂದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ನಾಶವಾದಾಗ, ಜಳ್ಳು ಹಿಡಿದಾಗ, ಮಳೆ ಏರುಪೇರು, ಲೂಟಿ, ಆಕ್ರಮಣ ಆದಾಗ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಫಸಲಿನ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯದ ಆರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಾಳು ಇಲ್ಲವೆ ನಾಣ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಾವತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಂಚಾಯಿತಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ತಿ ತಕರಾರು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮಗಳಾಡಳಿತವನ್ನು 'ಗ್ರಾಮಸಭೆ' ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ನಾಡು' ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ 'ಪಟೇಲ' ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಶಾನುಭೋಗ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ, ತೋಟ, ವಿರಶಾಲಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಹಲವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ 'ನ್ಯಾಯಾಲಯ'ವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಸಾಲದ ನೆರವು ನೀಡುವ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದವು.

ವಿಜಯನಗರದ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕುಶಲಕಲೆಗಳಿಗೆ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ಒಡೆಯರು ವಿಶೇಷ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದಿರ ಫಲವಾಗಿ 'ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ೧೨ ಸಾವಿರ ನೇಯ್ಗೆಯವರು ನೆಲೆಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಕಾವೇರಿ ನದಿಗೆ ಆಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ನಾಲೆ, ದೇವರಾಜ ನಾಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿ ಕೃಷಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಅಂಚೆವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಆಧುನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ನೌಕರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಳದ ಅರ್ಧಭಾಗದಷ್ಟು ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದರ್ಧವು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾವತಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ. ಶ.೧೭೭೦ರ ಕಾಲಾವಧಿಯ ವೇಳೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಮೈಸೂರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನರ ಆಡಳಿತವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನು ನೀರಾವರಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು, ಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನು. ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮರಣಾನಂತರ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕೈವಶವಾಗಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಕೈತಪ್ಪಿದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಂದು ಕೊಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಮ್ಮಣ್ಣಿಯವರು ಸಹಾಯವಾದರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೩೧ರಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತೆ ಕೈತಪ್ಪಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಕಮಿಷನರ್‌ಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿವಿಧ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಕಮಿಷನರ್ ನೇಮಕವಾದ ನಂತರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು, ಅಷ್ಟಗ್ರಾಮ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ನಗರವೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಐರೋಪ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅಮಲ್‌ದಾರನಿಗೆ ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೋಬಳಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಇವುಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಶೇಖದಾರರನಿಗೆ ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ, ಅಂಚೆ, ಪೋಲಿಸ್, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇಲಾಖೆಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೊಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೆ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಯುಧ ಬಳಸಲು ಅನುಮತಿಯಿತ್ತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲ 'ಗ್ರಾಮ'. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನದೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ, ಕುಶಲಕಲೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಡಳಿತದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ಕಾಣಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಕಮಿಷನರ್ 'ಕಬ್ಬನ್'ಗೆ ಇದ್ದ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ನಗರಗಳನ್ನು 'ಬೆಂಗಳೂರಿ'ಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಯೋಜನೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೯೬೦-೬೧ರ ಮೈಲಿಗಳ ಉದ್ದ ರಸ್ತೆ, ೩೩೬ ಮೈಲಿಗಳ ತಂತಿ ಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಜಾಲಾರ್‌ಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು ನಡುವೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ರೈಲು ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನು. ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರಮನೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ, ಶಾಲೆಗಳು, ಇಲಾಖೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ರಾಜ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಆದಾಯ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ, ಇಲಾಖೆಗಳಿಗೆ ಖರ್ಚಾಯಿತು ವಿನಃ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಕಮಿಷನರ್‌ಗಳು ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುವೇಳೆಯನ್ನು, ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಗರಗಳೂ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದರು.

ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲ ತಳಹದಿ ಗ್ರಾಮ. 'ಕೃಷಿ'ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪಾಲು ಗ್ರಾಮಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕೃಷಿಕರು ಇತರ ಕಸುಬುಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ನಿರ್ವಹಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಊರೊಟ್ಟಿನ ಕೆಲಸಗಳು ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮದ ಜನರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಣಕ್ಕಿಂತ ಧಾನ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಮೊದಲು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಘಟಕವಾಗಿತ್ತು.

ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾರಣ ಬ್ರಿಟಿಶರು 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ್ದೆಂದು ಅದನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಗುತ್ತಿಗೆ ನೀಡುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ರೈತ ಉಳುವ ಭೂಮಿ ಸರ್ಕಾರದ್ದು. ಆತ ಕೊಡುವ ಕಂದಾಯ ಬಾಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೯೩ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಯಂ ಗುತ್ತೇದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಈ ನೀತಿಯಿಂದ ಜಮೀನ್ದಾರಿವರ್ಗವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನೈ (ಮದ್ರಾಸ್) ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರೈತವಾರಿ ಪದ್ಧತಿ' ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಇದರಿಂದ ರೈತನಿಗೂ, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟವೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದ ಹಾಗೆ ಏರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದರೂ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಕಂದಾಯವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆದಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಬೆಳೆಯಾದುದರಿಂದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಾವತಿಸಲು ರೈತರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಳೆ ಬರಲಿ, ಬಾರದಿರಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು.ಅತಿವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆಳೆ ನಾಶವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಯೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಬೇಸಾಯವನ್ನು 'ಮಳೆಯೊಡನಾಡುವ ಜೂಜಾಟ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಚಿತವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂದಾಯವನ್ನು ರೈತರು ಕಟ್ಟದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಹರಾಜಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇದ್ದವು. ನಿರ್ದಯಿಯಾದ ಜಮೀನ್ದಾರ ವರ್ಗ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ.

ಕಂದಾಯ ಕೇಳುವುದು ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದವರ ಮುಖ್ಯ ಹಕ್ಕಾದಾಗ ರೈತನೂ ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ನಿಲುವನ್ನು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ರೈತ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗಲೀ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚರ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕೋರ್ಟು ಲಾಯರ್‌ಗಳು, ಅಧಿಕಾರಗಳು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಲಂಚ ತಿನ್ನುವ, ಹಣಗಳಿಸುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತನನ್ನು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕಂದಾಯದ ಒತ್ತಡ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆ ಏರುಪೇರಾದುದರಿಂದ ರೈತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜಮೀನನ್ನು ಮಾರುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಮಳೆಬೆಳೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗಲೂ ಕೂಡ ಕಂದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಕಂದಾಯದ ಮೊತ್ತವೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಾವತಿಸದಿದ್ದರೆ ಹಿಂಸೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಬಂಧನ, ಹರಾಜುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದುದು ವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇ, ರೈತನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಂಪನಿಗಳಿಗ ಭಾರತೀಯ ರೈತ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

[illegible]

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಅಧಿಕ ಲಾಭ ತರುವ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಬೆಳೆಗಳು ಹಣದ ಬೆಳೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡಲಾರದೆ ಕುಸಿದವು. ಗ್ರಾಮೀಣರು ಬೆಳೆಯುವ ಚಹಾ, ಕಾಫಿ, ತಂಬಾಕು, ರೇಷ್ಮೆ, ಕಬ್ಬು, ಹತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮಿಣರು ಹೊರಗಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆಹಾರ ಬೆಳೆಗಳ ಸಾಟಿ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್, ಗಣಿ ಉದ್ಯಮ, ರೈಲ್ವೆ ಕಂಪನಿ, ಟೀ, ಕಾಫಿ, ರಬ್ಬರ್ ಪ್ಲಾಂಟೆಶನ್ನುಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆದಾಯ ತರುವ ಮೂಲಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಪಾರಂಪರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಪದವಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಂಶ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಕಲೆಯನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡುವ 'ಕುಶಲಕಲೆಗಳು' ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದವು. ಕುಶಲಕಲೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವೇ ಜೀವಾಧಾರ. ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚಿಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಂದಿಯೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ತಯಾರಿಸುವ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಹಲವು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನ ಬದುಕಿಸಿದ್ದವು. ಕೈಮಗ್ಗ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಕೈಗೊಂಬೆ ತಯಾರಿಕೆ, ಮಕ್ಕಳ ಆಟದ ಸಾಮಾನುಗಳ ತಯಾರಿಕೆ, ಮರಗೆಲಸ, ಹಗ್ಗ ಹೆಣೆಯುವುದು ಇವು ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧಿತ ಉಪಕೆಲಸಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುಶಲಕಲೆಗಳು ಗ್ರಾಮದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ಸ್ವಸಹಾಯ ಸ್ವಾಲಂಬನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಬಂಡವಾಳ, ವಿದ್ಯುತ್, ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಯಂತ್ರಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ರೈತರು, ಅಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗಿಂತ ಕರಕುಶಲ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಲಭ. ಗ್ರಾಮಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೀಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸರೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಮನೋಭಾವ ಕುಸರೀ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಭಾರತದ ಕುಶಲಕಲೆಗಳ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಇತಿಶ್ರೀಯನ್ನು ಹಾಡಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ ಭಾರತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ರಫ್ತಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕ ಸುಂಕವನ್ನು ಹೇರುವುದು, ಭಾರತದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಯುರೋಪ್ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಭಾರತವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುವವರು ಅನಾಥರಾದರು. ನಿರ್ಗತಿಕರಾದ ಕುಶಲಕಲೆಗಾರರು ಕೃಷಿಕೂಲಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಭೀಕರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಭಾರತದ ಕುಶಲಕಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಶರೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದ ಕುಶಲಕಲೆಗಳ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅತಂತ್ರತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಕಸುಬುಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದವು. ಕುಟುಂಬದ ಸರ್ವ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಕಸುಬುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತುಂಬಾ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ ಮತ್ತು ಅಶಕ್ತ ವೃದ್ಧರಿಗೆಲ್ಲ ಆಶ್ರಯ ಒದಗಿಸುವ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕೈಗಾರಿಕೀರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ, ಗ್ರಾಮದ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ಪದನಾ ಕ್ರಮದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗತೊಡಗಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೂಲುವ, ನೇಯುವ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಪರಿಣಾವಾಗಿ ನೂಲುಗಾರ, ನೇಕಾರ, ಬಣ್ಣಹಾಕುವವರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ಬ್ಲಾಂಕೆಟ್‌ಗಳು ,ಇದೇ ತರಹ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳು ಯಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ತಯಾರಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಚಮ್ಮಾರ ಹದಮಾಡಿ ಹೊಲಿಯುವ ಚಪ್ಪಲಿಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಕಂಪನಿ ಚಪ್ಪಲಿಗಳು, ಬೆಲ್ಲ ತಯಾರಿಸುವ ಅಲೆಮನೆಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಯಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಅಶಕ್ತರಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಂತಿದ್ದ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ನಾಶ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ನಿರುದ್ಯೋಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳರಚನೆಯ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ವೃತ್ತಿಗಳ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಸ್ವಯಂ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮವೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಯಾದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದೇ ಇಂತಹ ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕರಣದ ನಂತರ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ತೊಳಲಾಡಿತು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೂರವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು, ಜೇನು ಕುರುಬರು, ಹಸಲರು, ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಗೊಲ್ಲರು ಇತ್ಯಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಸ್ಸಾಹಯಕವಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೆಲವೇ ಪೇಟೆ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿದ್ದು ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳ ಬಿಗಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣರು ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ

ಹೋದರು. ಪರಿಣಾವಾಗಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜಾತಿ, ಮನೆತನ, ದೇವರು ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬಿಗಿಯಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಡಿಲವಾದವು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಆಧಾರಸ್ಥಂಭವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಣುಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು. ಅವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಮುದಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ದುಡಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನಿಲ್ಲುವ, ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ನೆರೆಯವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದರು. ಅವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬವು ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀಮಂತವೂ, ಶಕ್ತಿಯುತವೂ ಆಗಿತ್ತೆಂದಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ತನೆಯೇ ಈ ರೀತಿಯಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಿಡುವುದಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಉಪಕಸುಬುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಕೈಗಾರಿಕಾಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಮನರಂಜನೆಯ ತಾಣಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದವು. ಗ್ರಾಮೀಣರು ಪೇಟೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹುಡುಕಿಹೋದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಶೀತಲ ಸಮರಗಳುಂಟಾದವು. ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡದೇ ಇರುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅವರನ್ನು ಸೌಜನ್ಯಕ್ಕಾದರೂ ಗೌರವಿಸುವುದು ಕೂಡ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಬೇರುಗಳೇ ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿದವು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವು ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲದೆ ಅಣುಕುಟುಂಬಗಳಾದವು.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಜನರಿಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ದೊರಕಿದವೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ನಗರ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸರಳ ಜೀವಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೋದ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗ ನಗರ ಸಮಾಜದೆದುರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕಳವಳಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಕುಬ್ಜವಾಯಿತು. ವಲಸೆ ಹೋದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡುಬಡವರಾದುದರಿಂದ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಹಿಡಿಯುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಪಡಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದ ಲಾಭ-ನಷ್ಟ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಕೆಳವರ್ಗ-ದಲಿತರಿಗೆ ಬದುಕಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯಂತಹ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಹತ್ತು-ಹಲವು ಜಾತಿಗಳು ಒಂದೇ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸೂರಿನಡಿ ಜೀವಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಇಂದು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಶಕ್ಕಿಂತ

[illegible]

'ಜಾತೀಯತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಜಾತೀಯತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತದಾರರನ್ನು ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಜಾತಿ' ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಗದ್ಗುರುಗಳ-ಮಠಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಜಾತಿ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು-ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಿಚಾರ.

ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ, ಶ್ರಮವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದವು. ಔದ್ಯಮೀಕರಣವು ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆಹರೂ ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಡೆದು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ದಾಟಿದರೂ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಪರಿಸರ ನಾಶ, ವಾಯು ಮಾಲಿನ್ಯ ಜಲ ಮಾಲಿನ್ಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕಬಳಿಕೆ ನಡದೇ ಇದೆ.

ಬಿ.ಶೇಷಾದ್ರಿಯವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಔದ್ಯಮೀಕರಣ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಭೀಕರತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಔದಮೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಉನ್ನತ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ. ಔದ್ಯಮೀಕರಣವು ಹರಿಯಬಿಡುವ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವರೆಂದರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉನ್ನತಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗದ ಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಔದ್ಯಮೀಕರಣವು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಬಿಡುವ ಅನುಕೂಲ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಔದ್ಯಮೀಕರಣವು ಹರಿಯಬಿಡುವ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಅನುಕೂಲಗಳು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉನ್ನತ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತವರ್ಗದ ವಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಔದ್ಯಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."[೮] ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಬಂಡವಾಳ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಈ ಭೀಕರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸದೇ ಕರ್ನಾಟಕದ, ಭಾರತದ ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಭಾರತದಲ್ಲೆಡೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಷ್ಟು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತೆ ಎಂಬುದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫರ ಗಿರಣಿ ಪದ್ಯ ಕುತೂಹಲ ಹಾಗೂ ಕಳವಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

[illegible]

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಕಂಡ ಬದುಕಿನಿಂದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೈಕಲ್, ರೈಲು, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಕೀಳುಮೇಲು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂದು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೈಕಲ್ ಪ್ರವೇಶವಾದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ದನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸವಸ್ತುಗಳು ಆಗಮನ ಇಂತ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ

ಶಿಕ್ಷಣ ಮನುಷ್ಯನ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಾತ್ರ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರತೆಯೂ ಒಂದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ನಗರಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಕ್ಷರತೆ ೫೯.೬೮ ನಗರದ ಸಾಕ್ಷರತೆ ೮೧.೦೫ ರಷ್ಟಿದೆ, (Census Of India 2001 Provisional Population Totals Karnataka) ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಜಡಗೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಾದ ದಲಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಬರುವವರೆಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು ತೀರಾ ತಡವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನ ಹೀಗೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೆಲವೇ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಶೋಷಿಸಲು ಅನಕ್ಷರತೆಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು, ಕಲಿಸುವುದು ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ದೂರದ ಆಸೆ, ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕನಸು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನನಸಾಯಿತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಷಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ರಾಜಾರಾಮ್‌ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು

ಪಣತೊಟ್ಟರು. ಲಾರ್ಡ್‌ಮೆಕಾಲೆಯು ೧೮೩೫ರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಎಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ. ಅವನು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಆಂಗ್ಲರ ಅಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಕೂರರನ್ನಾಗಿಯೂ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛಿಸಿದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಕಪ್ಪು ಇಂಗ್ಲಿಷರನ್ನಾಗಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಮಧ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಲು ಕಾರಕೂನ ವರ್ಗವು ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ನೀಡಿತಾದರೂ ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದವರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆತದ್ದು ತಡವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರಸ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರತದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆಂಗ್ಲಬಾಷೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಒಳಗಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸೇವೆ ಅಪಾರವಾದದು. ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಡಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೂ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೂ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಅದೇ ಆಡಳಿತವು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿವರ್ಗ,ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ್ ಟ್ಯಾಗೋರ್ ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತೂ ಅದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿರೋಧಿಸಿ

ಮೂಲ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾತೃ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳು ಬಹುಶಃ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವು. ಎಕಳ ಶೂದ್ರಸಮುದಾಯಗಳು ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಮವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹದಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೂಲಿಮಠ, ಐಗಳಮಠ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಂದ 'ಶಾಲೆ' (School) ಯಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಯಿತು. ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಳ, ಗಣಿತ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಂಥ ಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳಿಗೆ, ತುಂಬಾ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನಿತರೆ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ದೊರೆತು ಚಿಂತಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ / ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ, ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದ ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಳೆದ ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಅವರುಗಳ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಮೂಲಕ ಆಗಮನವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನವಸಮಾಜದ ಉದಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಒಳಗಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಚಿಂತಿಸಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ', 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೆ ರೈಲು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾರಿಗೆ, ಹೋಟೆಲ್, ಸೆಲೂನ್ ಮೊದಲಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದಿತು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ದಲಿತರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಕಂಡಿತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುಭವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಾದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ವರ್ಗ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಬಂಧು, ಬಾಂಧವರು, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರದೇಶ, ಪರಿಸರವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿತು. ಇದು ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿಯೇ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ

ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಡಾದ ಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಥಮರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖರೂ ಕೂಡ. ದೇಶದ ಏಳಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ 'ಗ್ರಾಮದ' ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಅವರು ಜನತಾ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಭಾರತ ಹಳ್ಳಿಗಳ ದೇಶ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಉದ್ಧಾರವೇ ಭಾರತದ ಉದ್ಧಾರ. ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಮೂಲಕ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. "ರಾಮರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯವಲ್ಲ, ದೇವರ ರಾಜ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮ ರಹೀಮ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ. ಮಾನವರನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿ. ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಭಾರತ ಹಿಂದುತ್ವ ಒಂದೇ ಬೆಳೆಯುವ ಅಥವ ಇಸ್ಲಾಂ ಒಂದೇ ಬೆಳೆಯುವ ಭಾರತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತಹ, ಬಾಳುವಂತಹ ಭಾರತ."[೯] ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಆದರ್ಶವಾದಿ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಅರ್ಥ. ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನೀತಿಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ, ಸರ್ವಪ್ರಜೆಯ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಪ್ರಜೆಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು 'ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ'ದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಸಂಗತಗಳನ್ನು ಅಂದೇ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯು ನೀಡುವ ಅವಾಂತರಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. "ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಯುರೋಪನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸತೊಡಗಿವೆ. ಈಗ ಆ ಗಾಳಿ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಬಂದು ತಲುಪಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಮಹಾಪಾಪಗಳು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ...ಮುಂಬಯಿ ಗಿರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ

ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗುಲಾಮರೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಯಾರ ಹೃದಯವೇ ಆಗಲಿ ಕಂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿರಣಿಗಳ ಮಹಾಪೂರ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರೇನೂ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಂತ್ರಗಳ ಗಾಳಿ ಜೋರಾಗಿ ಬೀಸತೊಡಗಿದರೆ, ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಶೋಚನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ತೆತ್ತು ಅವರು ತಯಾರಿಸಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸರಕಗಳನ್ನೇ ಕೊಂಡು ಬಳಸುವುದು ಉತ್ತಮವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಯಾರಿಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಣವೇನೂ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಹಣ ನಮ್ಮ ರಕ್ತವನ್ನು ಹೀರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗಿರಣಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನಿತರ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಮೇರಿಕದ ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂರ್ಖತನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಡ ಸ್ವಂತಂತ್ರವಾಗಬಹುದು ಆದರೆ ಅನೀತಿಯ ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುವ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಾರದು."[೧೦]

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ದಾಖಲಾಗಿರುವ 'ಹಿಂದ್‌ಸ್ವರಾಜ್'ದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಗುಡಿ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೆನಿಸಿದರೂ, ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಯಾಂತ್ರೀಕರಣವಾಗುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ಬಂಡವಾಳ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಪಟ್ಟಭದ್ರಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಒಳಿತನ್ನಲ್ಲ. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಿಗರ ವರ್ಗವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನುಸುಳುತ್ತವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಕ್ರೂರವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯಪರವಿರುವ ಯಾರಾದರೂ ಖಂಡಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸಂವೇದನೆ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯವೇ ಭಾರತ; ಭಾರತದ ಹೃದಯ ಹಳ್ಳಿ; ಅದು ಬದುಕಿರುವುದೇ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ; ಹಳ್ಳಿ ನಾಶವಾದಂದು ಭಾರತ

ನಾಶವಾದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಹಳ್ಳಿಗರು ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗದಂತೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸುಭದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.''[೧೧] ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಳ್ಳಿಯ ನಾಶದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಶವನ್ನು ಬಹುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಊಹಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜ ಬಗ್ಗೆ ನಾಶವಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಭೀತರಾಗಿ 'ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ' ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲ ತಳಹದಿ ಸರ್ವೋದಯ ಗಾಂಧೀಯವರು 'ರಸ್ಕಿನ್' ಅವರ 'ಅನ್ ಟು ದಿಸ್ ಲಾಸ್ಟ್' (Un to this last) ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. 'ಸರ್ವೋದಯವೆಂದರೆ' ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವ, ಮೂಲ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಸ್ವದೇಸಿ, ಅಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಲೋಕಶಕ್ತಿ, ಶುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯದಂತಹ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮನ್ವಯ.''[೧೨]

''ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವರ ಸರ್ವವಿಧದ ಉದಯ, ಸರ್ವರಹಿತ. ಸರ್ವರ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ನಮ್ಮಿಂದ, ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಏರುತ್ತಾ, ಏರುತ್ತಾ ಆ ಉದಯದ ಹಿತ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಆವರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕೆಲವರ ಹಿತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಹುಜನರ ಹಿತವಲ್ಲ ಸರ್ವರ ಸರ್ವಹಿತ. ಉದಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸದ ಭಾವನೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.''[೧೩] ಸರ್ವೋದಯ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಶೋಷಣೆ ರಹಿತ, ಅಸಮಾನತೆಯಿಲ್ಲದ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಲ್ಲದ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಣತೊಟ್ಟು ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ದುಡಿದರು. ಸರ್ವೋದಯದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯೂ ಕೂಡ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆ ಇದರ ಮೂಲ ತಳಹದಿ. ಸರ್ವೋದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಆಹಾರ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಖಾದಿಯ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಬಳಕೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಮೂಲಶಿಕ್ಷಣ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಮಾನಹಕ್ಕು ಇವು ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸೂತ್ರಗಳು.

'ಸರ್ವೋದಯದ' ತಾತ್ವಿಕತೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ. ಸಹಕಾರತತ್ವ ಸರ್ವೋದಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ, ದೇಶದ, ವಿಶ್ವದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಆನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಮಾನವ ಕುಲಕೋಟಿಯ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಉದಯ 'ಸರ್ವೋದಯ'ದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ಸೌಹಾರ್ದಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಸರ್ವೋದಯ', ಸರ್ವೋದಯ ಆದರ್ಶ

[illegible]

ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಅದು ಗಾಂಧಿಯಿಂದಾಗಲಿ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಯಿತು. 'ಸರ್ವೋದಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಆದರ್ಶದ, ಕನಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆದರ್ಶ, ಕನಸುಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನೀಯ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದದ್ದು. ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆ ಜನ್ಮ ತಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಯ ಪ್ರಭಾವವಿರಬಹುದೆ? ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಂಚಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯವೂ ಒಂದು. ಮನುಜಮತ ವಿಶ್ವಪಥ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪಂಚ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದು ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಸರ್ವೋದಯವೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಒತ್ತಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನವೋದಯದ ಇತರೆ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮುಖ್ಯತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಳಿ', 'ದಲಿತೋದ್ಧಾರ' ಮುಖ್ಯವಾದವು. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಈ ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗೊರೂರು 'ಹೇಮಾವತಿ', ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಮಾದನಮಗಳು'ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಳುವುದನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನೂ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಖಾದಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಜಾಗತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವನು. ಗಾಂಧೀಜಿಯೂ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಸಹಕಾರ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕು, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೂಡಾ ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲಸವೆದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಮಂತ-ಬಡವ, ಉಚ್ಚಜಾತಿ-ನೀಚಜಾತಿ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಳವೂರಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಬಹುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಒಡೆಯ-ಸೇವಕ, ಬಡವ-ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಶೋಷಣೆ ಅಡಗಿ

ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧೀವಾದ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶಾಂತಿಯಿಂದ, ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಅಹಿಂಸೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ನೀತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಬಲ್ಲದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯವನಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗಬೇಕು ಅದುವೆ ಸರ್ವೋದಯ ಎಂದರು. ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ'ವೆಂದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ'ವೂ ಒಂದು. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಚಾರ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತ ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರದೆ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಆಡಳಿತ ಘಟಕ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯತಿ. ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾಯಿ ಬೇರೆಂದೂ, ಅದು ಆಡಳಿತದ ಮೂಲಘಟಕವೆಂದೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆ ಗ್ರಾಮವೇ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಂಗಮಂದಿರ, ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸಭಾಂಗಣ, ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಾಲೆ ಇರಬೇಕು. ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಬೇಸಾಯ, ವ್ಯವಹಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಉದ್ಯೋಗ, ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಯ 'ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ'ದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಟ, ಕಚ್ಚಾಟಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹದ್ದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ದೊಂಬರಾಟದ ಚಹರೆಗಳಿಲ್ಲ. ಭಾರತವು ಹಳ್ಳಿಗಳ ದೇಶವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಗಣತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದುಡಿದವರಲ್ಲಿ ವಿನೋಭಾಬಾವೆ, ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಗ್ರಾಮದಾನ, ಭೂದಾನ, ಶ್ರಮದಾನ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಊರೂರು ಅಲೆದು ಶ್ರೀಮಂತ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದು ಭೂಹೀನ ರೈತರಿಗೆ ಹಂಚಿದರು. 'ಸರ್ವೋದಯ'ದ ಮೂಲಬೇರು ಮಾನವೀಯತೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ವರ್ಗಾಧಾರಿತ, ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯ ನಡೆಯಿತೇ ವಿನಃ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಬದಲಿಸಲು ಬಯಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡದೆ, ಮನವರ್ತಿತೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಸಾನತಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದೆಂದು ಗಾಂಧೀ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ನಂಬಿದ್ದರು.

ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಗಾಂಧೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಭಾರತದ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ 'ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ'ವನ್ನು 'ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ'ವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯವೇ, ಹಿಂದೆ ಭಾರತವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದ್ದು, ಗ್ರಾಮವೆಂದರೇನು? ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ತವರು ಮೌಢ್ಯ, ಸಣ್ಣತನ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಂಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗೂಡು."[೧೩] ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತಾವಾಂಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಹೊಂದಿದ್ದು ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಮಾನವೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸರ್ಕಾರಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕೂಗು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಪಸ್ವರಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಬಲ್ಲವು. ಮೀಸಲಾತಿ ಪ್ರಕಾರ 'ಸಶಕ್ತೀಕರಣ'ಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಳಮಟ್ಟದವರಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಕೈಕೆಳಗೋ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷ, ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಎರಡನೆ ಪ್ರಪಂಚ ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದೇಶದ ಆಡಳಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದ ಆಮದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳೊಳಗೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಂಡವಾಳ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಸರ್ಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ವ್ಯಾಪಾರ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದುರಾಸೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೈಜೋಡಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ

ಸ್ವಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ನವ ವಸಾಹತು ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆದಿವೆ. ಭಾರತದ ನೆಲ, ಜಲ, ಖನಿಜ, ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ ಜನಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ತೆರದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಧೋರಣೆ ಭಾರತೀಯ ರೈತನನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ರೈತ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೀಜ, ಸಲಕರಣಗಳನ್ನು ಗೊಬ್ಬರ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿಯು ಕತ್ತರಿಸಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಬೀಜಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿಗೆ ಬಳಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಒಮ್ಮೆರೈತ ಬೀಜಮಾಡಿದನೆಂದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನ ಒಣಗಿಸಿ ಶೇಖರಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಆದರೆ ಕುಲಾಂತರಿ ಬೀಜಗಳಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಮೊಳಕೆ ಒಡೆದರೆ ಹೂವಾಗಿ ಕಾಯಾಗಿ ಫಲ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿಗೆ ಫಲವಂತಿಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದ ವಿವಿಧ ರಸಾಯನಿಕಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಹೋದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತೆ ರಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆ ಕೊಡದೆ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾದ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳಿಂದ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವೇತನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಡದೇಶಗಳ ಅಗದೀ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ದೊರೆಯುವ ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ರಸಾಯನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳು, ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಅನುಭೋಗಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾಹೀರಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಚಾಕಲೇಟ್, ಸಿಗರೇಟು, ಫೌಡರ್, ಸ್ನೋ, ಟೂತ್‌ಪೇಸ್ಟ್, ಸೇವಿಂಗ್ ಕ್ರೀಮ್, ಸಾಬೂನು, ಕೋಕಾಕೋಲಾಗಳು ಅಪಾರ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಜಾಹಿರಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳ ಮುಂದೆ ದೇಶೀಯ ಉದ್ಯಮಗಳು ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ನಡೆಸದೇ ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಿವೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅಡಿಕೆ, ಪಪ್ಪಾಯಿ, ದಾಳಿಂಬೆ, ವೆನ್ನಿಲಾ, ರೇಷ್ಮೆಯಂತಹ ಹಣದ ಬೆಳೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೋಳಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಹಸುಗಳ ಸಾಕಾಣಿಕೆ ಇಂದು ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ. ಔಷಧಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ 'ಸೌತೆ', 'ಕುಂಬಳಕಾಯಿ'ಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಮುಂಗಡವಾಗಿಯೇ ಹಣ, ಔಷಧಿ, ಬೀಜ, ಗೊಬ್ಬರ ರಸಾಯನಿಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅತೀ ಚಿಕ್ಕ ಕಾಯಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೆ.ಜಿ.ಗೆ ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಅವು ಒಂದು ದಿನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೆ.ಜಿ.

[illegible]

ಸೌತೆಕಾಯಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು, ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಾದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪಾಯಿ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮುಕ್ತತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಟಿ.ವಿ., ರೇಡಿಯೋ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಿನಿಮಾ ಮೂಲಕ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಚಾರ ಬಹಳ ಅಬ್ಬರದಿಂದಲೇ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನವವಸಾಹತುವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

'ಜಾಗತೀಕರಣ'ವನ್ನು ವಿವಿಧ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ-ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವಂತೆ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಸಂಸತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಭೀಕರತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು, ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಇವುಗಳ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ದೇಶಗಳ ಸಾಲಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನ ಗುತ್ತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತಿವೆ. 'ಜಾಗತೀಕರಣ' ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು, ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಆಕರ್ಷಕ ವಸ್ತುವಿಷಯ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಅದರ ಮೂಲ ವಸಾಹುತಶಾಹಿ ನೀತಿಯಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಗಳ ಆಡಳಿತವು ನೇರ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹುತಶಾಹಿಗಳ ಆಡಳಿತ ಮೂರ್ತರೂಪವಾದದ್ದರಿಂದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತುನೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಶೋಷಣೆಯು ಸರಳ ಹಾಗೂ ನೇರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹುತಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿ, ದಂಗೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ನವ ವಸಾಹತುಗಾಗಲಿ, ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕಾಗಲಿ ಇಂತಹ ನೇರ ಹೋರಾಟಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗತ್ಯವಲ್ಲವೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

'ಜಾಗತೀಕರಣ'ದ ಫಲವಾಗಿ 'ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮ' (Global Village) ಎಂಬೊಂದು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸಬಹುದು. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ನಾಶಮಾಡಿ. ಬಹುರೂಪತೆ ಬದಲು

ಏಕರೂಪತೆ ತರುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ನಡೆಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂಥ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ, ಕಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಶ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಭಯ, ಆತಂಕಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಸ್ವಚ್ಛ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರ್ಲ್ಡ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್, ಐ.ಎಂ.ಎಫ್, ಹುಡ್ಕೋದಿಂದ ನೆರವು ಪಡೆದು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ನೃತ್ಯಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಎಂಬುದು ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿವೆ.ಸ್ವಾತಂತ್ರಾ ನಂತರ ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿದ್ದವು. ನೆಹರೂ ಅವರು ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಹಳ್ಳಿಗರ ಪ್ರಗತಿಯಾಗದ ಹೊರೆತು ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನೆಹರೂ ಅರಿತರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಶಿಥಿಲತೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಈ ಆಡಳಿತವೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲದೆ, ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅಕ್ಷಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅರಿತುಕೊಂಡವು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಗಣರಾಜ್ಯ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಯಸಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹಲವು ಹತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿವೆ. ನೆಹರೂ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳದ್ದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆ. ದೇಶದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಆರೋಗ್ಯ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಗ್ರಾಮೀಣ ವಸತಿ, ಕೃಷಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಡೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗಮನಕೊಟ್ಟಿವೆಯಾದರೂ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತೂ ಬಗೆಹರಿದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಗೃಹ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಖಾದಿ, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ತರಬೇತಿ, ಬಡತನ ನಿವಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕಡ್ಡಾಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು, ವಯಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ತರಬೇತಿ, ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರಂತರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅವುಗಳ ಪೋಷಣೆ, ಗ್ರಾಮ ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಆರೋಗ್ಯ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಯಾಣ ಯೋಜನೆ, ನ್ಯಾಯಬೆಲೆಅಂಗಡಿ ಯೋಜನೆ, ಮಹಿಳಾಮಕ್ಕಳ ಯೋಜನೆ, ನಿರ್ಮೂಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಯೋಜನೆ, ಸ್ವಚ್ಛ ಗ್ರಾಮಯೋಜನೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೃಪಾಂಕ ಯೋಜನೆ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ ನಿವಾರಣೆ, ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ, ಸಮಾನತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೀಗೆ ದೇಶದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬಡ್ಡಿದರದಲ್ಲಿ ಸಾಲ, ಸಬ್ಸಿಡಿಗಳನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೋಜನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಗ್ರಾಮೀಣ ಉದ್ಯೋಗ, ಜವಾಹರ್ ರೋಜಗಾರ್ ಯೋಜನೆ, ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆ, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ನೆರವು ಇವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರಿಗೆ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಸರ್ಕಾರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಪಸ್ವರಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಬಡತನ ನಿರುದ್ಯೋಗವಂತೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಖಿಕ ಇಲಾಖೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವರದಿಯು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಲಾನುಭವಿಗಳ ಕುಟುಂಬದ ವರಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಅಂತಹ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಏನಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಗಳು, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಯೋಜನೆಗಳ ಫಲಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟದೇ ಹೋದವು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಮಾಲೀಕರಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಷ್ಟೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಿಂಹಪಾಲನ್ನು ಪಡೆದವು ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಸರ್ಕಾರದ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳೇ ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸದಾ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಯೋಜನೆಯನ್ನು 'ಭೂಸುಧಾರಣೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಭೂ ಒಡೆತನದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಾರರನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಗೇಣಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಖಾಯಂ ಮಾಲೀಕನನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ೧೯೩೫ಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತಳೆದ 'ಉಳುವವನೇ ಭೂ ಒಡೆಯ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಇದ್ದು ಕೂಡ ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಭೂ ಹಿಡಿತವನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವೇ ಜನಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯಿತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹಾಗೆಯೇ ಆಂಧ್ರದ ರೆಡ್ಡಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಡಳಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ'ವೂ ಒಂದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೊತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ದಿ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಯಶಸ್ಸು ದೊರೆಯದೇ ಹೋದಾಗ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ೧೯೫೭ ರಲ್ಲಿ ಬಳವಂತರಾಯ ಮೆಹತಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿತು. ಬಲವಂತಾರಾಯ ಮೆಹತಾ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದ ಸಮಿತಿ ಸುದೀರ್ಘ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತು.

೧೯೫೮ ಜನವರಿ ೨೨ ರಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ದಿ ಮಂಡಳಿ ಸಮಿತಿಯ ಒಂದು ವರದಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ೧೯೫೮ ರಲ್ಲಿ ರಾಜಸ್ಥಾನವು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ನೇತೃತ್ವದ ಸರ್ಕಾರ ಕೊಂಡಜ್ಜಿ ಬಸಪ್ಪನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವ ಬೆಳೆದುಬರಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನತಾಪಕ್ಷ ಸರಕಾರವು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಆಡಳಿತವು ಜಿಲ್ಲಾಪರಿಷತ್, ತಾಲ್ಲೂಕ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಮಂಡಲ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಎಂಬ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತದಂತಹ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಂದಲೇ ಆಡಳಿತ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದ ಸರ್ಕಾರಗಳು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿ ಮೇಲೆ ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣ ಅಧಿಕಾರ ರೂಢ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಗಾಂಧಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಮಾನವೀಕರಣದ ಸಾಧನ. ರಾಜಕೀಯ ಮಾನವೀಕರಣದಿಂದ ದೂರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಭ್ರಷ್ಟತೆ, ಸ್ವಜನಪಕ್ಷಪಾತ, ಹಣದ ಹುಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.''[೧೫]

ಗಾಂಧೀವಾದದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಷಾದವೆನಿಸದೆ ಇರದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಾನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮೀಸಲಾತಿ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾದರೂ ರಿಮೋಟ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಯಾರಾದರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯ ಬಿಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣಗಳು ಈ ವರ್ಗಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭುಗಳಿಂದ ವರ್ಗವಾದ. ಈ ವರ್ಗಗಳು ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. ಇವು ಸಹ ವಸಾಹತು ಜನರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗಳು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯಾವುದೇ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತವನ್ನು, ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೀನ ದುರ್ಬಲರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು? ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಇದರ ಫಲ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆಯೆ? ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ'ವೆನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯತಿಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ 'ಮೀಸಲಾತಿ'ಯ ಮುಖಾಂತರ ಸದಸ್ಯ, ಅಧ್ಯಕ್ಷ, ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಿರಿಸುವುದು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಈ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚಲಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡಾ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾನಗಳು ದೊರಕಿದರೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಕೈವಾಡವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಚರಂಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರಸ್ತೆ ರಿಪೇರಿ, ಬಂಡೆ ಹಾಸುವುದು, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಬೀದಿ ದೀಪಗಳ ಹಾಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ, ಕಾಲವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್‌ದ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಗ್ರಾಮಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು

[illegible]

ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದ್ದುದರ ವಿರುದ್ಧ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಹೋರಾಟವು ನಿಶ್ಚಿತ ನೆಲೆಯಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.”[೧೭]

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ‘ಭೂಮಿ’ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಬಂಧ ಬಾಹುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಭೂಮಿಯ ಅಸಮಾನ ವಿತರಣೆಯ ಬೇರುಗಳು, ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಪರವಾಗಿವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಗೇಣಿಯ ದರ ಹೆಚ್ಚಿ ಗೇಣಿದಾರರು ಸಾಲಗಾರರಾಗಿ ಹೋದರು. ಭೂಮಿಯು ಸಣ್ಣ-ಸಣ್ಣ ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿಹೋಯಿತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರು ಭೂ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ದೂರಾಗಿ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ, ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತೀಯ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ಧೋರಣೆಗಳೇ ರೈತರ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕಾನೂನು ತೆರಿಗೆನೀತಿ ಭಾರತೀಯ ರೈತರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ನೊಂದ ರೈತ ಸಂಘಟಿತನಾಗಿ ಹೋರಾಡಲು ಅಣಿಯಾದ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು, ಜಮೀನ್ದಾರಿವರ್ಗ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು, ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಗಾರ, ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಜಹಗೀರುದಾರರು, ಇನಾಂದಾರರು ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ರೈತ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರ ನಡುವೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕು ಉಂಟಾಯಿತು. ರೈತ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳು, ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಅಳಿದು ಅಂತರವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತೀಯ ರೈತರು ಯುರೋಪಿಯನ್ ವರ್ತಕರ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳಾಗಿ ಕೃಷಿದಾಸರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೫೦ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ನೀಲಿ ಬೆಳಗಾರರ ಹೋರಾಟ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಬರಗಾಲ, ಕ್ಷಾಮಗಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಬಲಿ ರೈತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ರೈತರ ಸ್ಥಿತಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿಸಿತು. ‘ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾ’ಗಳ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ರೈತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಾಂತೀಯ ರೈತ ಸಂಘಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ರೈತಸಂಘಗಳಿಗೆ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಾರರ ವಾಮವಾದಿ ಸಂಪರ್ಕವೂ ದೊರಕಿತು. ೧೯೨೧ ರ ವೇಳೆಗೆ ರೈತರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ೧೯೨೧ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರನಿರಾಕರಣ ಚಳುವಳಿಯೂ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಬಂಗಾಳದ ರೈತ ಚಳವಳಿ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳವಳಿ, ಕರಾನಿರಾಕರಣ ಚಳವಳಿ, ಬಾರ್ಡೋಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ ಚಳವಳಿಗಳು, ತೆಲಂಗಾಣ ಚಳವಳಿ ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೈತ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ ೧೯೮೦ರ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಚಳವಳಿಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಂತರ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸೋಷಿಲಿಸ್ಟರ ಪ್ರಭಾವ ಗಾಢವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ರೈತರ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್‌ರು, ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ ರ ಸಂಕರ್ಪವು ದೊರೆಯಿತು. ರೈತ ಸಂಘಗಳು ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿದ್ದು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ. ಭೂ ಹೀನ ಕೃಷಿಕರಿರುವ ಕಡೆ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಕಡೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಸಂಘಗಳು ನೀರಾವರಿ ಇರುವ ಕಡೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರಿರುವ ಕಡೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಕಡೆ ಜನ್ಮತಾಳಿ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘ, ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಕಬ್ಬು ಬೆಳಗಾರರ ಸಂಘ, ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರೈತರಿಗಿಂತ ಪಟ್ಟಣದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ರೈತರು ಒಂದು ಸಂಘದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ವಿವಿಧ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಆಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ.

ಸರ್ಕಾರಗಳು ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಲಾಭ ಸಣ್ಣ ರೈತ, ಅತಿ ಸಣ್ಣ ರೈತ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕೂಗು ಇನ್ನೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಉಳುವವನೇ ಭೂಒಡೆಯ, ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ ದರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ, ಬೇಸಾಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿತ ನಮೂನೆಗಳು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬೇಸಾಯ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ರೈತ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆ ಸಿಗದಿದ್ದರೂ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ, ಅತಿವೃಷ್ಟಿಯಂಥ ಬೆಳೆ ಹಾಳಾದರೂ ಮೂಕನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದಯಾನೀಯ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಹಾಳಾದರೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆ ದೊರೆಯದೆ ಇದ್ದರೆ, ರೈತರು, ರೈತ ಸಂಘ ವಿವಿಧ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಡ ತರುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬೆಂಬಲ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಮಂಡಳಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮಂಡಳಿಗಳ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದಾಯ ತರುವ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಾದ ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮಂಡಳಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೋಚರ.

ರೈತಸಂಘಗಳು ಹತ್ತು-ಹಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈರುಳ್ಳಿ, ಟಮಾಟೋ, ಆಲೂಗಡ್ಡೆ, ಜೋಳ, ಮೆಕ್ಕೆಜೋಳದಂಥ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆ ಸಿಗದೆ ರೈತರು

ರಸ್ತಾರೋಕೋ, ಮುಷ್ಕರ, ಹೋರಾಟ, ಚಳುವಳಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ರೈತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕುಗಳ ಬೆಲೆಗಳು ದಿನೇ-ದಿನೇ ಅಧಿಕಾಧಿಕವಾಗಿ ಏರುತ್ತಿದ್ದು, ನಿಗದಿತ ದರವನ್ನು ಅವುಗಳ ಜನ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಬಿಲೆಯಾಗಿ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗೊಬ್ಬರ, ಬೀಜ, ಔಷಧಿ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಬೆಲೆ ಮುಗಿಲಿಗೇರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ರೈತ ತಾನು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ರೈತನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ರೈತಸಂಘ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಹಣಮಾಡಿ ನಂತರ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದೆಂಬ ಹುಸಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದೆ. ರೈತರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ, ಸಾಲಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಲಾರದೆ ಬ್ಯಾಂಕ್, ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು, ಶ್ರೀಮಂತರು-ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಹೆದರಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯನವರ ನೇತೃತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ರೈತಸಂಘ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಬೆಂಬಲ, ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬರುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಕಾರಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ರೈತಸಂಘದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ತೆಂಗು ನುಸಿಪೀಡೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಬಹಿರಂಗ ನೀರಾ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿಠೇಲನಹಳ್ಳಿ ಸ್ಥಳೀಯ ರೈತರು ತೆಂಗು ನುಸಿ ಪೀಡೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸರ್ಕಾದ ವಿರುದ್ಧ ನೀರಾ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಗೋಲಿಬಾರ್‌ಗೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಆನಂತರ ರೈತಸಂಘವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿತು. ಮಾಜಿ ಪ್ರಧಾನಿ ಎಚ್ ಡಿ ದೇವೇಗೌಡ ರೈತರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಕನಕಪುರದಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನವರಿಗೆ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು.

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ದಲಿತರು ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಊರ ಹೊರಗಿನ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದಕುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ದೀನದಲಿತರಿಗೆ, ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಕೇಂದ್ರಿತ

ಬದುಕನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಪಟ್ಟಾಭದ್ರಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ, ಜಮೀನ್ದಾರರ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ದಲಿತರ ಬದುಕು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಳವರ್ಗದ ಜನರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅವೈಚಾರಿಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶೋಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಅವಮಾನ, ಜೀತ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಹಲ್ಲೆ, ಕೊಲೆ, ಬೆದರಿಕೆ, ಬೆತ್ತಲೆ, ಅರೆಬೆತ್ತಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ರಕ್ಷಣೆ ದೊರಕಿದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೂ ದಲಿತರಿಗೂ ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಂಗರಹಳ್ಳಿ ಜೀತ ಪ್ರಕರಣ, ವಣೇನೂರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಮೇಲಿನ ದೌಜನ್ಯ, ಅನ್ನೇಹಾಳ್‌ನ ದಲಿತ-ಸವರ್ಣೀಯರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವುದು, ಹಲಗೆ ಬಡಿಯುವುದು, ಮದುವೆ ಜಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಣ ಕಟ್ಟುವುದು ಈ ತರಹದ ಕೆಲಸಗಳು ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ ದಲಿತರು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದುದರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಇವರು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಎಸಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸಬಹುದೆಂದು ಅರಿತ ದಲಿತ ನವ ಯುವಕರು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಗ್ರಾಮದಿಂದ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಂಬಂಧಬಾಹುಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಆದಂತೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂತಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ದಲಿತರು ನೌಕರಿ ಸೇರಿದರು. ಕೆಲವರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸಿದರು. ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಈ ತಲಮಾರಿನವರು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜ್‌ಗೆ ಸೇರಿ ತಮಗೆ ಸರಕಾರದಿಂದ ಸಿಗುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು, ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅರಿತರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರಿಂದ ಇವರು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಆನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಗಳ ಶಾಖೆಗಳು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು.

ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಯುವ ದಲಿತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಿದಾಗ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರವಂತ ದಲಿತ ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿಯಮಬದ್ಧ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ ಹೊರುವ, ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮೂಲೂತವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮದವರಿಗೆ ತಾವೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ತೋರಿಸಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟ, ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ ಚಳವಳಿಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶೇತ್ಕರಿ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಹೋರಾಟ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟಗಳು. ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಸಂಘಟನೆ 'ಬುದ್ಧ-ಬಸವ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್'ರ ಮಾನವತಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಮೂವರು ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜಮುಖೀ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಸಂಘಟನೆ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ 'ಶಿಕ್ಷಣ-ಸಂಘಟನೆ ಹೋರಾಟ' ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಉಪಶಾಖೆಗಳು ಇಂದು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂವಿಧಾನದರಕ್ಷಣೆ, ಸಂಘಟನೆಗಳ, ಸರ್ಕಾರಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳಿದ್ದರೂ ದಲಿತರ ಬದುಕು ಸುಧಾರಿಸಿದೆಯೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾದೀತು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಟ ಭಾವನೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಶಿಸಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂದು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿದಂತಿಲ್ಲ. ದಲಿತರಿಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಡಿಲತೆಯಿದೆಯಾದರೂ, ಪೂರ್ಣಬೆಂಬಲವು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ದುರ್ಲಬವೇ. ನಗರ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾಡಿಸದೆ ಇರಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಹಾರ ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಲೋಟ, ತಟ್ಟೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಕೂಡಾ ತೀರ ಹಿಂದುಳಿದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಗಳಿರುವ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ಸುಧಾರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಮೀನ್ದಾರ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾದ ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಬಹುದು. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯದ್ದಲ್ಲ ಸಮಯದಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರ-ದಲಿತ-ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಗ್ರಾಮವೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಗ್ರಾಮವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಗರದ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ನಿಟ್ಟಿನತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಿವೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಸಾರಿಗೆ, ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಂಪರ್ಕವು ಬಂದುದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಸರ್ಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಶಾಲೆ, ವಿದ್ಯುತ್, ರಸ್ತೆ, ಸೇತುವೆ, ಕೊಳವೆಬಾವಿ ಮೊದಲಾದ ಸೇವೆಗಳು ತಲುಪುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಸರ್ಕಾರ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಫಲಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ನಗರಗಳು, ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕಿಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಗರಗಳ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರಾಮಗಳು ನಗರಗಳ ಬಡಾವಣೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರಿಗಿಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜ್‌ಗಳು, ಸ್ಟೇಡಿಯಂಗಳು, ಬಡಾವಣೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆ ಅಂಚಿಗೆ ಇರುವ ಗ್ರಾಮಗಳು ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಭೂಮಿ ನಗರಗಳ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ರೈತರಿಂದ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಮಾರಾಟವಾದ ಭೂಮಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಳಿಗೆಗಳಾಗಿ, ನಿವೇಶನಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು.

ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಿದ ರೈತರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅಂಗಡಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಟೋ ಓಡಿಸುವುದು, ಹಾಲು ಮಾರುವುದು, ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸೊಪ್ಪು ತರಕಾರಿ ಬೆಳೆದು ಮಾರಾಟಮಾಡುವುದು, ಅಂಗಡಿ ತೆರೆಯುವುದು, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಆಯಗಾರರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನರನಾಡಿಗಳಂತೆ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಗೌಡ, ಬಣಕಾರ, ಬಡಗಿ, ಕಮ್ಮಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಕುಂಬಾರ, ನಾಯಿಂದ, ಬಾರಿಕೆ, ತಳವಾರ, ಅಗಸ, ಚಲವಾದಿ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಮಾದಿಗ ಈ ಜಾತಿಗಳವರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇನೋ ಸರಿ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಊರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದಂತೆ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗುವ ಸಂಭವಗಳು ಇದ್ದವು. 'ಆಯ ಪದ್ಧತಿ' ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಯಾವೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯೂ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತೀರ ಹಿಂದುಳಿದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂಸಹ ವ್ಯವಹಾರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಆಯಗಾರರು ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ತಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಳ್ಳದೇ ಮತ್ತು ಅದೇ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಇಂದು ಬೇರೆ ರೂಪ ಪಡೆದು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವನೆ ತಂದುಕೊಡುವ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ನಾಯಿಂದ, ಅಗಸ, ಕಮ್ಮಾರ ಮೊದಲಾದ ಕಸಬುದಾರರು ಗ್ರಾಮದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ದುಡಿಯಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಕೈಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ, ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಕನ್ನಡಿ ಕುರ್ಚಿಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ 'ಸೆಲೂನ್', ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಗಸರು ಪೇಟೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ 'ಡ್ರೈಕ್ಲೀನರ್' ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ತರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಯಾ ಪದ್ಧತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳು ಜರುಗುತಿದ್ದ ಹಬ್ಬ ಹರಿ-ದಿನ ಜಾತ್ರೆ-ಮದುವೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ನಡೆದಿವೆ.

ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಾಮೀಣ 'ಕೃಷಿ' ಸಂಬಂಧಿತ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಂದಿನಿಂದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃಷಿ ಚಟವಟಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಸ್ವರೂಪ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 'ಮಹಿಳೆ'ಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಆಹಾರದ ಧಾನ್ಯಗಳು ಕೊಳು ಕೊಡುಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ನೆರವೇರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆಯ ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಆಗಮನ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆ ಕೀಳುವ, ಸಸಿ ನಾಟಿ ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನ್ದಾರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹಣದ ಬೆಳೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕೋಳಿಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಡೈರಿ ಹಸುಗಳ ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಇಂದು ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಂಚಾರ-ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅನುಕೂಲಗಳು ಗ್ರಾಮ-ನಗರಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕೃಷಿ ಇಂದು ಆಹಾರ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಬೆಳೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಳೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ರೈತನ ಜೀವನ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ರೈತರು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆಗಳು ಸಿಗದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬೆಳೆ ತೆಗೆದ ರೈತ ಬೆಲೆ ಸಿಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆತ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗಳು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಿಶ್ರಮ ಒಬ್ಬರದು ಪ್ರತಿಫಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬರದು. ಬ್ಯಾಡಗಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆ ಸಿಗದೆ ರೈತರು ಕಂಗಾಲಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗ 'ಸೋನ ಮಸಲಾ', 'ಚಿಕನ್ ಮಸಲಾ', 'ಮಟನ್ ಮಸಲಾ', 'ಗರಮ್ ಮಸಲಾ'ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಟಮಟೋ, ನಿಂಬೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತರಕಾರಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ರೈತ ಬೆಳದಾಗ ಒಂದು ಕಿ.ಲೋ ಟೊಮಟೋಗೆ ಐವತ್ತು ಪೈಸೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಐದಾರು ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆಸಿಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಬಾಟಲ್ ಟಮಟೋ 'ಸಾಸ್'ಗೆ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು, ಎಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಶೈಥಲೀಕರಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಬೇಗ ಕೆಡಬಹುದಾದ ಹಣ್ಣು ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಸಾಪ್, ಜಾಮ್, ಫ್ರ್ಯೂಟ್‌ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆ ಗ್ರಾಮಾಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೈತನಿಗೆ, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ, ಉದ್ಯೋಗ ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ವರಮಾನವೂ ಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಇರದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಘಟಿಸಿವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣ, ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಲೂಟಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾದುದರಿಂದ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ದಿನಮಾನಗಳು ಏಕರೂಪತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗುವ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಆತನ ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರತೆಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣದ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಅದರೊಟ್ಟಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಜೀವನಕ್ರಮ, ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದು, ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ. ವಸಾಹತು ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು, ಅದರ ಸಂಬಂಧಿತ ಬದುಕನ್ನು,

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ, ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುವ ದಿನಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

❖❖❖❖❖

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಭಾರತೀಯಗ್ರಾಮ, ಪುಟ: ೧೪೮, ೧೯೮೬

೨. ಬಿ.ಸಿ. ಮೈಲಾರಪ್ಪ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ಪುಟ: ೮, ೧೯೯೮

೩. ಎಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ಗ್ರಾಮಾಂತರ, ಪುಟ: ೨-೩, ೧೯೮೬

೪. ಎಂ.ನಾರಾಯಣ ವಿಶ್ವ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುಟ: ೩೦, ೧೯೯೩

೫. ಅದೇ, ಪುಟ: ೩೦

೬. ಪಿ. ವೆಂಕೋಬರಾವ್, ಲೋಕ ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಪುಟ: ೩, ೧೯೮೪

೭. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩

೮. ಬಿ. ಶೇಷಾದ್ರಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜನಾಂದೋಲನ, ಪುಟ: ೧೫, ೧೯೯೮

೯. ಚಂಗಮ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ, ಪುಟ: ೨೧, ೧೯೯೬

೧೦. ಯಶಪಾಲ್, ಅನು: ಪ್ರಧಾನ್‌ಗುರುದತ್ತ, ಗಾಂಧೀವಾದದ ಶವಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೧೦೭-೧೦೮, ೧೯೯೮

೧೧. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಲೋಕದ ಬೆಳಕು, ಪುಟ: ೧೪೧

೧೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೮

೧೩. ಡಾ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ: ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಪುಟ: ೧೦, ೧೯೯೧

೧೪. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೮

೧೫. ಪ್ರೊ. ಅಬ್ದುಲ್ ಅಜೀಜ್, ಕೆ.ಜಿ. ವಾಸುಕಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಪುಟ: ೧೩೪, ೧೯೯೭

೧೬. ಶೂದ್ರಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಂ: ಗಾಂಧಿ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಪುಟ: ೧೧೫, ೧೯೯೦

೧೭. ಎಸ್.ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು, ಪುಟ: ೩೩೧, ೧೯೯೧

[illegible]

ಅಧ್ಯಾಯ - ೩

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು

ಮನುಷ್ಯನ ಮಾತಿನ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು ಒಂದು. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನೋ ಅಂದೇ ಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. "ಸಾಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಕತೆಗಳಿಲ್ಲದ ಜನಾಂಗವೇ ಇಲ್ಲ."[1] ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಂತಹದ್ದು. ಕತೆ ಹೇಳುವವರಿಗಿಂತ ಕೇಳುವವರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಭಾಷೆಯಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುರುವ ಏಕೈಕ ಸಂಗ್ರಹಣಾ ತೊಟ್ಟಿ. ಅಜ್ಜಿಕತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಕತೆಗಳಾಗಿ, ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. 'ಜಾನಪದ' ಮನುಕುಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ. ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ನೆಲೆ, ಸೆಲೆ ಜಾನಪದವೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು 'ಜನವಾಣಿ ಬೇರು, ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು' ಎಂದಿದ್ದು. ಆದಿಮ ಮಾನವನ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಫಲವೇ 'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ 'ಕೃಷಿ' ಸಂಬಂಧ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೀತಿಪ್ರಧಾನ ಕತೆಗಳು.

ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯದು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'Short Story'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ, Novelಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾಂದಬರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಸಣ್ಣಕತೆ ಉಗಮಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ ಕಾದಂಬರಿ ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆಯ ಜನನಕ್ಕೆ, ಪೋಷಣೆಗೆ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು. 'ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸು ಅಥವಾ ಹೃದಯ' ಎಂಬ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ರ ಮಾತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂತೆಯೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಮಹಾತಿರುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಒಳಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಅಪರಿಮಿತ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ದೇಶಿಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತವಕ-ತಲ್ಲಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತವು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಗೈಯಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಬೈಬಲ್ ಪ್ರಸಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಭರ್ತ್ಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು, ಭಾರತದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಗಾರರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನದ ಕಿಂಡಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು.

ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ, ಅರಿವು, ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದವು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುಟುಂಬ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಹಿನ್ನೋಟವನ್ನು ಹೊರಳಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಹೊಸದಾದ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಸಿದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯವು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸಹವನೂರ, ರಾ.ಯ.ಧಾರವಾಡಕರ, ಹರಿಕೃಷ್ಣಭರಣ್ಯ, ಶಿವರಾಮಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವು. ಮೊದಲನೆಯದು ಹೊಸದೊಂದು ಜೀವನ ಮನೋಧರ್ಮದ ದರ್ಶನವಾದದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಗತ್ತೆ ಲಭ್ಯವಾದದ್ದು."[೨] ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಅವರು ಇದೇ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ

ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬಂದಿತು.

"ಒಂದು : ಆಡಳಿತ, ವ್ಯವಹಾರ
ಎರಡು : ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರ
ಮೂರು : ಕ್ರಿಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರ
ನಾಲ್ಕು : ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ."[೩]

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು, ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಲವು ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿತ್ತು. "೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಳಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವಾರು ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಮುಗಿದಿದ್ದಿತು. ಇಷ್ಟುರಮಟ್ಟಿಗಿನ ವಿಭಜನೆಯು, ಇತರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಲಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ 'ಕೆನರಾ'ವನ್ನು ೧೮೬೨ರಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ನೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯಮಟ್ಟದ ರಾಜಧಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ (ಮದ್ರಾಸ) ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮದತ್ತ (ಮುಂಬಯಿ) ಅಂತೂ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ಅರ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನರ್ಧ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ವಶದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಯಿತು. ವಿವಿಧ ಆಡಳಿತಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹರಿದು ಹಂಚಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತಿತರ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದರು."[೪] ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತ ಭಾರತವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರೆಯಲಾಗದಂತಹ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭ, ಸಂಬಂಧ ಅದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. "ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಈ ಕಾಲ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಶಕಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ದೇಶದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ, ಬಹುಮುಖವಾದ ಕ್ರಾಂತಿ. ೧೮೫೭ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ನಂತರ ಈಸ್ಟ್‌ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತ ಮುಗಿದು ಭಾರತ ನೇರವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸಿತು. ರಾಜ್ಯ-ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಮುಗಿದು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಇಡೀ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ೧೮೭೭ರಲ್ಲಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಮಹಾರಾಜರಾದರೂ ೧೮೩೧ರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ರಾಜ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊಳಕೆ ಇಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹೊಸ

ವಿಚಾರ ರೀತಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇವು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದವು. ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ತೀರಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜನರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಧೈರ್ಯವೂ ಬೆಳೆದವು."[೫] ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ, ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ, ತಿಳಿಯುವ, ಪರಿಭಾಷೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದಿ (Liberal) ತರ್ಕಪಾರಮ್ಯವಾದಿ (Rational) ಮಾನವತಾವಾದಿ (Humanist) ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇದರರ್ಥ ಭಾರತದ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಕಲು ಮಾಡಿದರು ಎಂದಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ವಿಚಾರಕ್ರಮ ಅವರ ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಜರಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ."[೬]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ, ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತ ದೇಶದ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಹುದ್ದೆಗಳ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಕತ್ತ (ಕೊಲ್ಕತ್ತ), ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸು (ಚೈನ್ನೈ) ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಈ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರಕಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ, ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮಂಗಳೂರು ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಲಂಡನ್ (೧೮೧೦) ವೆಸ್ಲಯನ್ (೧೮೨೦) ಮತ್ತು ಬಾಸೆಲ್ (೧೮೧೪) ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಬೈಬಲ್ ಪ್ರಸಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳೇ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು, ನಿಘಂಟುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸಂಘರ್ಷ, ಬಿರುಕು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ (ಕಾದಂಬರಿಗೆ) ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವರವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ

ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ' ಗುಂಪು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ವಿಡಂಬನೆಗೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ಥಿಯೋಸೋಫಿಕಲ್‌ಸೊಸೈಟಿಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸುಧಾರಕರಿಂದ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾವಪನ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಚರ್ಚಾರ್ಹ ವಿಷಯಗಳಾದವು.

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆಯು ಆಗಮನವಾಯಿತು. ಇದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ರೈಲು), ಅಂಚೆ, ತಂತಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿದವು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಗದ್ಯ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗದ್ಯವೂ 'ವಚನ' ಎಂಬ ನಾಮಧ್ಯೇಯದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು. "ಕಾಗದದ ಬಳಕೆ; ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಡುವ ಪ್ರಮೇಯ ತಪ್ಪಿದುದು; ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೇರವಾಗಿ ಸುಲಭ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಅಗತ್ಯ-ಈ ಅಂಶಗಳು ಗದ್ಯದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ."[೨] ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಅವರು ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜರಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನವೋದಯಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ-ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ಬಂಗಾಲಿ, ಮರಾಠಿ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ರೂಪಾಂತರ-ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳು ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ ಗಳಗನಾಥರಿಂದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಕಾರ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮುಂದಿದ್ದ ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ವಿ.ಸೀ - ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ನಿಮಗುಂಟಾದ ಒಲವಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಮಾಸ್ತಿ - ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಡಿಕಿನ್ಸ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದೋಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದವು; ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಂಡವು. ಆಗ ಬಿ.ಎ. ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ 'Standard Magazine' ನೋಡಿದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿ... ಕತೆಗಳು ಬರೋವು ಆಗಿನ ದಿವಸಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಕತೆಗಳಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದೀತಲ್ಲ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸ್ತು ನನಗೆ. ಅದರಿಂದ ಒಲವು."[೮] ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ದೇವುಡು ಅವರ ಮಾತು ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸಹಾದಿಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಹೊಸ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೊಸತಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ..."[೯] ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಅನುವಾದದ ಹಿಂದಿನ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ನವೋದಯದವರ ಉತ್ಸಾಹ, ಆಸಕ್ತಿ, ಆಶಯಗಳು, ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಶೋಧ ನಡೆಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಿಗೆ, ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಕಾರ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ನೆರವೇರಿತು. ನವೋದಯದವರ ಮುಂದಿದ್ದ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸವಾಲುಗಳು, ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ನವೋದಯದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಸ್ವವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಜಾತೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಪಧ್ಯಾಯರು ಜನಿವಾರದ ಹುಡುಗರನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ಕೂರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಒಕ್ಕಲಿಗರೇ ಮೊದಲಾದ ಶೂದ್ರರ ಹುಡುಗರನ್ನು ತುಸು ದೂರ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತೂ ಕೆಲಕಾಲ ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರು. ಆದರೆ ಕೆಲಕಾಲ ಸಾಗುತ್ತಲ್ಲಾ? ಕ್ರೈಸ್ತ ವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಆಗ ಬೆಂಚುಗಳಿಗೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಕೆಲವು ಬೆಂಚುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೆಂಚುಗಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶೂದ್ರ ಬೆಂಚುಗಳಾದವು. ಅಂತೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಪಾಪ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗ್ರಹಚಾರಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಓದಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ತುಸು ಮುಂಬರಿದು ಹೊಲೆಯರು ಮೊದಲಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮಕ್ಕಳೂ ಶಾಲೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರತೊಡಗಿದರು. ಈಗೇನು ಮಾಡುವುದು? ಅವರನ್ನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಗಣ ತಣೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕೂರಿಸಿದರು."[೧೦] ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ ರೋಗವಾಗಿತ್ತು.

ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಚಾರವಾದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಜಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅಂತಹವರಿಗೆ ನೀಡಿದೆ. "ತೇರು

ಎಳೆಯುವುದನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೆ ಹೆದರಿ ಹೆದರಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕಂತೂ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಬಳಿಸಾರಿದ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸದಿದ್ದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದ್ದಿತೆ ಹೊರತೂ ಭಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಜನಿವಾರ ಹೊಟ್ಟೆ ಅರೆನಗ್ನತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರೈಸ್ತಉಪಧ್ಯಾಯರಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು." [೧೧] ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ, ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ, ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊರಗಡವಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಚೈತನ್ಯರ ಮೊದಲಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತಕರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಭಾಷಣಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅದ್ವೈತಭಾವ ಮೂಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿಅಯ್ಯಂಗರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ನನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ನಾನು ಈಗ ಹಿಂದುರಿಗಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾನು ಸಾಹಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನುಷ್ಯ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅದಮ್ಯ ಚೇತನಶಕ್ತಿ, ತ್ಯಾಗ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದಾದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಹೊರಟವು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ನನಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅತೀವ ನಂಬಿಕೆ. ಇತರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಜಾನಪದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನೋಡಿದಂತೆ, ಭಾರತವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸರ್ವನಾಶದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಬಲ್ಲುದು ಅದೊಂದೆ ಎಂಬ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿದೆ."[೧೨] ಈ ಮಾತು ಇಡೀ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತಿರೇಕದ ವಿರುದ್ದವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದೂ ನಿಲ್ಲಬಹುದು ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿಯ ವಿರೋಧವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಗೊರೂರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀವಾದದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆನಂದಕಂದರ 'ಮಾತನಾಡುವಕಲ್ಲು 'ಕಥಾಸಂಕಲನವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಕೂಡ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಗೊರೂರು ಅವರ ಕುಟುಂಬ ತುಂಬಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಮನೆತನ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಗೊರೂರು ಅವರ ತಂದೆಗೆ "ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯುವುದು ತಪ್ಪು ಅಂತಲೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲೀದೆ ಇರೋನೆ ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ, ಸರಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಸಹವಾಸ ಇರಬಾರದು. ಗ್ರಂಥ ಕೂಡ ಸಹವಾಸವೇ, ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು." [೧೩]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣ ಗೊರೂರುರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿಡಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಜೀವನ ಗೊರೂರುರಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು; ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಗಾಂಧೀವಾದದ ಸರಳತೆ, ಸ್ವದೇಸಿ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾನಿವಾರಣೆ, ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಳಿರಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

'ಗ್ರಾಮ' ಮತ್ತು 'ಗಾಂಧೀ' ಗೊರೂರು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರಕಾಳಜಿಗಳು. "ಗೊರೂರರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಗ್ರಾಮಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಾದರೆ ಬೆಳೆದದ್ದು 'ಗಾಂಧಿ' ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ."[೧೪] ಎಂದು ಸಿ.ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು 'ಗ್ರಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಬರೆದದ್ದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಕುರಿತು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಗುಣ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನುಜಮತ, ವಿಶ್ವಪಥ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ಸಂಚರಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅವರ ತಿರುಗಾಟದ ಅನುಭವ, ಗ್ರಾಮ ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಬದುಕು ಅವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅರುಣೋದಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾನು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದಾಗ ಇನ್ನೂ ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಜನ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಬೇಸರ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಮೋಜನ್ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗಾಗ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಕೂಗಿ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ಅವನ ಕೆಲಸ. ನಾನು ಕೂಗಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಆಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇತರರು ಮಲಗಿದಾಗ ಕೂಗಿ ಎಬ್ಬಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅವನದು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಡಿದುದು ಈ ಮೋಜನ್ ಕೆಲಸ."[೧೫] ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನಿಲುವು ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ 'ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಳಿರಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಜನಪದ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಗೊರೂರು, ಆನಂದಕಂದ, ಬೇಂದ್ರೆ

ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ನೆಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ತುರ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನವೋದಯದ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶಿಸುವ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ಸಶಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಒಟ್ಟು ಫಲವಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಒಟ್ಟು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಧಾರ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ತುರ್ತು ಎರಡೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್-ನವೋದಯದ, ಪರಂಪರೆ-ನವೋದಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಚಳವಳಿ-ನವೋದಯ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಉಪಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೧. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ - ನವೋದಯ

ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರಲಾರವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಲು ಸಮಾಜವೇ ಮೂಲ; ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಬದುಕೇ ಇದಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ಬೇರು. ಸಮಾಜದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಇವೆರಡನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಜೀವನದ ನಿರಂತರ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಳತು-ಹೊಸತರ ಸಂಘರ್ಷ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಜೀವಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಯುಗ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಜಾಯಮಾನ; ಅದೂ ಸಹಜವೂ, ಅವಶ್ಯಕವೂ, ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಆರ್ಯರಾದಿಯಾಗಿ ಆಂಗ್ಲರವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ಆಕ್ರಮಣ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ; ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನಕ್ರಮ, ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ದೇಶಿ ನೆಲದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶವಾದಾಗ ತನ್ನ ಜಡಗೊಂಡ ಮೈಪೊರೆಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಅಪವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಹತ್ತು-ಹಲವು ದಿಕ್ಕುದೆಶೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹರಹನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚತ್ತಾಣ-ಬೆದೆಂಡೆಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸತನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸತನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಕುರುಹು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕ ವಚನ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪ, ಭಾಷೆ, ವಸ್ತು, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದು, ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪಂಥದಲ್ಲಿನ ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತ ಹೊಸದೊಂದು ಚಳವಳಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಮಧಾನ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಚಳವಳಿಗಳು ಶುರುವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಥಿರವಾದ, ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಗುಣಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವುದು. ಬದುಕಿನ ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜಡಗೊಂಡಾಗ, ಸ್ಥಾವರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಾಗ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಪ್ಲವಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತುರ್ತುಗಳ ಒತ್ತಡದ ಫಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳು ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ತಿರುವುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಂಗದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ ವಸಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರ, ಮಿಶನರಿಗಳ ಬೈಬಲ್‌ಪ್ರಸಾರ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಾಚಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಟೀಕೆ, ರಾಜರಾಂಮಹೋನ್‌ರಾಯ್, ಈಶ್ವರಚಂದ್ರವಿದ್ಯಾಸಾಗರ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟ್ಯಾಗೋರ್, ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿ, ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧೀಜಿಯವಂತಹ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿವೇಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಕಲ್ಕತ್ತ, ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸ್, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಉಪಕರಣಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ. ಸಂಪರ್ಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಾದ ರೈಲು, ಅಂಚೆ, ತಂತಿಗಳು ನಾಡಿಗೆ ಆಗಮನ, ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ಶಾಸನ, ತಾಳೆಗರಿ, ಹಳೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಆಗಮನ ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಗೋಖಲೆ, ತಿಲಕರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿತು.

ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ ರೂಪ ಧರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ, ಘಟಿಸಿದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು, ಪ್ರವಾದಿಗಳಂತೆ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ, ತತ್ವಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ನಾಡಿನ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದವು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದ, ಸಿಗ್ಮಾಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳು, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ರೂಸೋನ ಸಾಮಾಜಿಕಒಪ್ಪಂದ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಲಿಸಿದ ಹೊಸಪಾಠ, ರಷ್ಯಾದಕ್ರಾಂತಿ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಿದವು.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಅಪಾರ. ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೆತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಾದರಿ ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರುಗಳಿಸಿತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನ-ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆ ಮಹತ್ವದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಅರಮನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಂ.ಎಲ್.ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡ, ಸೋಸಲೆ ಅಯ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮುಂತಾವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಶಾಲೆಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಹೃದಯಭಾಗವಾಗಿರುವ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯದೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಸರ್ಕಾರದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿ ಕವಿಗಳು ಅಂದಿನ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

> "ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಟಕ ಕೀರ್ತಿ;
> ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಟಕ ದರ್ಥಿ;
> ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಟಕ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸಂಚಾರವು ||
> ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಟಕದಾಟ;
> ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಟಕ ಕೂಟ;
> ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾಷಾಮಯಂತಾನಾಯ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಂ ||"[೧೬]

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಇಂತಹ ಅವಸ್ಥೆ ಒದಗಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಊಹಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅಸಾಧ್ಯವಾದಿತು."[೧೭] ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೀನಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜ್ ಆರಂಭವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ 'ನವೋದಯ'ಕ್ಕೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ನೀಡಿದವು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಏಳಿಗೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರ ಹಣಮಂತ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ವೆಂಕಟರಂಗೋಕಟ್ಟಿ, ಶಾಮರಾವ ವಿಠಲ, ಧೋಂಡೋ ನರಸಿಂಹ ಮುಳ. ಬಾಗಿಲ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

ಗಳಗನಾಥ, ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ, ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಕತೆ, ಕಾಂದಬರಿಗಳನ್ನು, ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಲಿ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ತಾವೂ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಈ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅತ್ತ ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆಯ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸರನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೊಳಿಸಲು ಅರಮನೆಯ ಘನತೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. “ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿದದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗೌರವ, ಘನೆತ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಬಾರದು. ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಎರಡು ಎಳೆಗಳು ಈ ಕವಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾರಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಕವಿಗಳು ರಾಜರಂತೆಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ರಾಜರ ಆದರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ದೇಶ ಭಾಷಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸದಂತಾಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮೈಸೂರಿನ ಅರಮನೆಯು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೋಟೆಯಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಬರಲು ನಿಧಾನವಾದುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನವರ ನೇರವಾದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ ಮೈಸೂರು.”[೧೭] ಮೈಸೂರು, ಧಾರವಾಡಗಳದು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿತ್ತು.

“ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದೇವಿಗೂ ಪು
ಟ್ಟಿಮ್ಮನಂತಾಪತ್ತು ಬಂದಿದೆ
ಬಿಮ್ಮನಾ ಇಂಗ್ರಜಿಯ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕೆ ||”[೧೮]

ನಾಡಿನ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ನುಡಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರಿಯತೆ ಅತಿಯಾದಾಗ, ಹೊಸತು ಮಾಡುವುದು ತಡವೇ. ಹೊಸತು ಉದಯಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಮಾನವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸಂಧಿಕಾಲ. ಹೊಸತು-ಹಳೆಯದರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ನಳನಳಿಸುವ ಕಾಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರು ತೋರಿಸದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲೇ ಹೊಸತರ ಉದಯ ಅಡಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಹುತೆರನಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕರವರು ಗುರುತಿಸದಂತೆ “ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏಕ ರೀತಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು

ನಮ್ಮನ್ನು ತಲ್ಲಣಗಳೊಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಕೆಲವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ವಾಗತ-ರಾಜಿ-ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಒಂದು ಮುಖವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೂ ಚಲನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸುಧಾರಣವಾದೀ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಅನೇಕ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡ ಸಮಾಜ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ನಾವು ನಮಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪರಕೀಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ದಲಿತರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ಅನೇಕ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಈ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ರಾಜಾರಾಮ್‌ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಅವರ ಸುಧಾರಣಾಪರ ಚಳವಳಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ದಲಿತಚಳವಳಿ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಲೇಖಕ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಭಿನ್ನವೆನಿಸುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಉನ್ನತಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಗುರಿಗಳಿವೆಯೆ, ಅವುಗಳ ಅಂತಿಮ ಆದರ್ಶ ಒಂದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಸಮಾಜವೊಂದು ಏಕದೇಹಿಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಬೇಕಾದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು."[೧೯]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗಾರಾಜ್ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ... "ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ಆಸ್ಥಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವರ್ಗಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಗ್ರ ರಾಜಕೀಯ ದಮನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ಬರದೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಿ ಬಂತು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ಆಸ್ಥಾನ ಹೊರಗಿನದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಜನ ಅನುಭಾವೀ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು."[೨೦]

"ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ತವೆನ್ನಬಹುದಾದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಮಾಜ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡಂತಲ್ಲಾ ಅದು ನಶಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಉತ್ಕಟವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ನೆರವೂ ಇಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ದೇಶಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು."[೨೧]

"ಕಾವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಅನುಭಗಳಿಗೆ ಆಕೃತಿಕೊಡುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ, ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಧಿಯಾಚೆಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಂತೂ ಬಹಳ ಸಾರಿ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಗೆ ಬರದೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ."[೨೨] ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತವರಾದ ಭಾರತವು ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಶಾಂತಿ' ಮಂತ್ರವು ಕೆಲವರಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ತಿಲಕರಂತಹವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ (ಮಧ್ಯಮ) ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಮಾನವತಾವಾದಿಯ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜರಾಮಮೋಹನರಾಯ್, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ, ಆಂಗ್ಲಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ದೊರಕಿತೇ ವಿನಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಾದ ಶೂದ್ರರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸುಧರಾಣವಾದಿಗಳ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮುಕ್ತಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಆಡಳಿತಕ್ರಮ, ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಪರಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ನಿವಾರಣೋಪಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಪಾಯದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಆ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರಿವಾದೀತು. ಕೆ.ಮರುಳ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಮೇಲು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಾಯಕನಾದಾಗ ಆತ ಎಷ್ಟೇ

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ನಿಜವಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಆತನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ."[೨೩]

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ೧೭, ೧೮, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದಣಿವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಯಿತು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಹವಾಸ ಒಳಿತು ಮಾಡಿದದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಬಿಂದು ಆರಂಭವಾದದ್ದು. ೧೯೨೦-೨೧ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅನುವಾದ ಕೃತಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೀತೆಗಳಿಂದ' 'ನವೋದಯ' ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾತಾದರೂ ಸತ್ಯಯುತವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ರೂಪಗಳು ಜರುಗಿದ್ದ ಈ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಿಂದಿನಷ್ಟು ಸತ್ವಯುತವಾಗಿ ಹೊರಬರಲಿಲ್ಲ. (ದಾಸಶ್ರೇಷ್ಟರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಇದಕ್ಕೆ ಹಲಾವರು ಕಾರಣಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ / ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿವೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕಚಕ್ರಾದಿಪಥ್ಯದಲ್ಲಿರದೆ ಪೇಶ್ವೆ, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮ ಇಂತಹ ಅನ್ಯಭಾಷಿಕರ ರಾಜಸತ್ತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಬದುಕುತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜವಬ್ದಾರಿಯ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಕಾವ್ಯ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ.ರಂಥ ಸಮರ್ಥ ಕವಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಟಿತು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕವಾದರೂ ನಂತರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು, ಹಾಗೆಯೆ ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿತು. "ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ನವೋದಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ 'ನವೋದಯ' ಎನ್ನುವ ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳೂ ಅದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ."[೨೪] ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲವೆಂದರೆ ೧೯೨೧-೪೫ ರವರೆಗಿನ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ನವೋದಯದ ಕಿಡಿಗಳು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವಗಳಿಂದ ನವೋದಯ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವರ

ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ಕುವೆಂಪು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕೆ.ಎಸ್.ನ ಮುಂತಾದವರು ಕರಾವಳಿ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಂಜೆ, ಗೋವಿಂದಪೈ, ಧಾರವಾಡದಿಂದ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರಾದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಾಂತಕವಿ, ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗುಳಿ, ಗೋಕಾಕ್, ಸಿಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ, ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದು, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕನಸಾಗಿದ್ದವು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕನಸು ನವೋದಯ ಲೇಖಕರಲೆಲ್ಲಾ ಏಕಮುಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು. 'ರಮ್ಯವಾದ ಪದ (Romanticism) ಜನ್ಮ ಪಡೆದದ್ದು 'ರೊಮಾನ್ಸ್' (Romance) ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಭುತ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ರೋಮಾನ್ಸ್ ಆದವು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತೇ ಹೊರತು, ಜನಪದ ಅದ್ಭುತ-ರಮ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳಿಗಿಂತ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಅಭಿಜಾತವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಪದವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಳೆಯಲಿಲ್ಲ. "...ರಮ್ಯವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ಲೋಕವನ್ನು ಭುವಿಗೆ ತಂದರು. ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಲೋಕ ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ರಚಿಸಿದ ನಾಟಕ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ, ರಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ರಹಸ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞಾನ, ಭೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಜೀವಮೂಲ ಸರಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಮ್ಯವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರೀತಿ, ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಜೀವನ, ಪ್ರೇಮ, ಸಾಹಸಗಳು ರಮ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಮಾನವೀಯತೆ, ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ರಮ್ಯವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದ ಅಭಿಜಾತವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದವು."[೨೫] ಸಿ.ಆರ್.ಯವರಿನ ತೆಲಿಮಠರು ನವೋದಯ-ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರಿತಿಸಿದರು.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದವರು ನಿಸರ್ಗ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕುರಿತು ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮರೆದದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ; ರಮ್ಯವಾಗಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಂತೂ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವತಾ ನಿರೂಪಣೆ

ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು. ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಮೊದಲಾದವರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತಾವತಾಮಾರ್ಗ ಕುರಿತು ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಿವರಾಮ ಪಡಕ್ಕಲ್ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿ.ಆರ್.ಯರವಿನತೆಲಿಮಠ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ರಮ್ಯವಾದವನ್ನು ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ರಮ್ಯವಾದದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಕ್ರಾಂತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನವೋದಯ ಕ್ರಾಂತಿ."[೨೬] ಯರವಿನತೆಲಿಮಠರವರು ಹನ್ನರಡೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ರಮ್ಯ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯಿಂದ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು ಬವಣೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಶೈಲಿ, ರೂಪ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹನ್ನರೆಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿಯೆ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ನವೋದಯವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ? ಏಕೆ? ಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವಂತಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ತಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು, ತುರ್ತುಗಳು ನವೋದಯದವರಿಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸಗದ ವರ್ಣನೆ ನವೋದಯ ರಚನೆಯಿಂದ ಇತ್ತು. ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಗಳ ನಿಸರ್ಗ ಚೆಲುವು ನವೋದಯವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್‌ನ ನಿಸರ್ಗ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯವರಿಗಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ರಚನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರದೆ, ಕನ್ನಡ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,

ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಆಂಶಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈವರೆಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂದಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತುರ್ತುಗಳ ಫಲವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವು, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ, ನವೋದಯಕಾವ್ಯ, ನವೋದಯ ಮಾರ್ಗ, ನವೋದಯಪಂಥ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ನೀತಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದ ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಸಂಘಟನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇವು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಮತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಶೋಧನೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಸಾರದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೇವತಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು, ಭಾರತೀಯ ಜನಜೀವನದ ರೀತಿ ನೀತಿಯ ಓರೆ ಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಹೊಸ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಕಟುಟೀಕೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದನಿಗೆ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರಶೀಲನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಹೋಗಿ ವೈದಿಕವೆನ್ನುವ ಜಡತೆ ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಜನಸ್ತೋಮ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಡಿವಂತಿಕೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ದರ್ಮ ತನ್ನ ಪ್ರಸಾರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ನೀಡಿ ಪಾವನ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಕೆಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದು. ಸ್ಥಾವರ ಬದುಕನ್ನು ಜಡಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸಹನೆಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಕೊಡಲು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಹುಟ್ಟುಕೂಡ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಫಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಜನ್ಮ ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಚಲನಶೀಲವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

[illegible]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಾದ ನವೋದಯ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದು. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೀಡದ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂಬಂತೆ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದು ಬಂದಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ 'ನವೋದಯ' ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. 'ನವೋದಯ'ದ ನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತೆ 'ನವೋದಯ'ದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಹೇರಿ ಉದಯಿಸಿದವು. ಯಾವುದೇ ಹೊಸದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದರ ಅಂಶವೂ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದರ ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ಎಂಬಂತೆ ಜರುಗಿದವು. ಕ್ರಿ.ಶ ೧೭೦೦ರಿಂದ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನವೋದಯದವರಿಂದ ಜಂಗಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಯಕಲ್ಪ ನೆರವೇರಿತು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಉಗಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸ ವಸ್ತು, ಹೊಸ ಭಾಷೆ, ಹೊಸ ರೂಪಗಳಿಂದ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ, ನವೋದಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಶಿಕ್ಷಿತರನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಇವರ ಹಂಬಲವಾಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಇಳಿದು ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ನಾಯಕ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಗುತ್ತಿ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೋಗ್ಯಾರ ಅಂಜಪ್ಪ, ವೆಂಕಟಶಾಮಿ, ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಸ್ತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು ಬವಣೆಗಳು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣಿ, ಹತ್ತು-ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಚನವೆಂಬ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ವಚನ ಚಳವಳಿ ಆದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನಃ ಮತ್ತೆ ಉಪ್ಪರಿಗೆಗೆ ಏರಿತು. ಹರಿಹರ, ರಾಘುವಾಂಕ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ,

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು, ಶಿವ, ಕೃಷ್ಣರ ಕತೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ (ಸಾಹಿತ್ಯ) ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಯಿತು. ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ೧೮ ವರ್ಣನೆಗಳ ಬಿಗಿ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಸ್ವಾದನೆ. ಎರಡೂ ಹೊಸತನ್ನು ಪಡೆದವು. ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಾಜಭಕ್ತಿ, ದೇವಭಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಪಂಪನಾದಿಯಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಬರುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ; ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವಯುತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಮಾನವತಾವಾದದ ಅನುಕಂಪ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಸಿ.ಪಿ. ಕೆಯವರು ನವೋದಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. - "ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧ ಪ್ರೌಢಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವಾಸ್ತವಿಕ, ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಜೀವನವೇ ಕತೆ, ಕಾಂದಬರಿಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ತಣವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು, ವಿವರವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು, ಅನುಭವವನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಾನುಭವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗದ್ಯವೇ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು."[೨] ಈ ರೀತಿಯಿರುವ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ, ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ, ಭ್ರಮಾಲೋಕಕ್ಕಷ್ಟೆ ಮಾರುಹೋಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭೂಮಿಯಿಂದ ವ್ಯೋಮದವರೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಟೀಕಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ನಿಜವೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ತಾದ್ಯಾತ್ಮ ಹೊಂದಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕವಿಗಳೇ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವವರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದದ್ದು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಅಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ಲೌಕಿಕದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಾದ ಮಾತು. ಅನ್ಯಾಯ, ಅನಿಷ್ಟ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳ ಅಸಾಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದವರು ಮೊದಲು ನವೋದಯದವರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮೊದಲು ಕಿಡಿಕಾರಿದ್ದು ಇವರೆ, ಕಲ್ಕಿ, ನಾಗಿ, ಕುರುಡುಕಾಂಚಾಣದಂತಹ ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದದ್ದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಡಿನೆಳಲಾಗದೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿತು.

ನವ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು (Romantic) ಕರೆದರು. " 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್' ಇಲ್ಲವೆ ರಮ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಲಾಯನವಾದಿ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಗೆ ತಿನ್ನುವವ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುವವ, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ಗಾಳಿಗೋಪುರ ಕಟ್ಟುವವ ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ನವ್ಯರು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರೆಂಚ್‌ನ Romang ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು Romanticismಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡುದು. ಇದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಸರಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟವಾಗಿ, ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮದ ಸೂಚಕವಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು Romanticism ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ೧೭೯೮-೧೮೩೨ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು Romantic ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟವಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆ, ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ Romantic ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ಧೃವ ಎನ್ನಬಹುದು."[೨೮] ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೀತಿ, ವಿಚಾರ ಲಹರಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಡಳಿತ-ವಿದ್ಯೆ, ಸಹಜವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವಾದ ಕಾಲ. ಹೀಗೆ ಆದ 'ನವೋದಯ' ಉಗಮವನ್ನು 'Romantic' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಉತ್ಕರ್ಷ ಕಾಲವನ್ನು ಈದಿನ ನಾವು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಈಚೆಗೆ, ಬಹುಶಃ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಲವತ್ತು ಐವತ್ತನೆ ದಶಕದ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಕರ್ಷಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಈ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ, ಕತೆಯಾಗಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲಿ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ೧೯೫೦ರ ವೇಳೆಗೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ತಮಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ವಕ್ತಾರರು, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ, 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದೂ, 'ರಮ್ಯ ಕಾವ್ಯ'ಎಂದೂ ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು. ... ನವೋದಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಲೀ, ಅನುಕರಣೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ, ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರು."[೨೯]

ನವೋದಯ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ರಾಂತಿ. ಒಂದು ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಸಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರಿದ ಹೊಸ ಮರ. ಇದನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ'ವೆಂದು ಕರೆದರು.

"ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'Renaissance'ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ "Dawn of a fresh day" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ನವೋ ನವೋ ಭವತಿ ಜಾಯಮಾನಃ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೂತನವಾದ, ಶಾಶ್ವತವಾದ, ಶಿಕ್ಷಣ ತತ್ವಭಾವಗಳು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಬರಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನವಲ್ಲ. ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಲ್ಲ, ಅನುಸರಣವಲ್ಲ, ಅನುಕರಣವಲ್ಲ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಏನೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧೈರ್ಯ ಕೂಡಿದ ವಿಚಾರ; ಹೊಸ ಹೊಸ ನಿರ್ಮಾಣ; ಮರುಹುಟ್ಟು; ಆಳವಾದ, ಸಮನ್ವಯ-ಹೊಸದು, ಹಳದು, ನಮ್ಮದು, ಹೆರರದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ; ಹೊಂದಿಕೆ ಮಾಡುವುದು. "ಸತ್ಯ ಸ್ಯ ಸತ್ಯಂ" ಎಂಬಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೊಳಗಿನಿಂದ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಕುದುರಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ, ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ವಿಚಾರ, ನಾನಾ ಆತ್ಮಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಆತ್ಮ, ಇದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬಹುದು."[೨೦] ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ನವೋಯದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. "ನವೋದಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ, ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ, ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಹಳೆಯ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ನವೋದಯ ಎಂಬ ಪದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ."[೨೧] ಆಂಗ್ಲರ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲ ಜರುಗಿದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ ನವೋದಯವು ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ಶಕ್ತಿಯುತ ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಜೀವಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆ ಏನಿದ್ದರೂ ನವೋದಯದವರಿಗೆ ಆಂಶಿಕವಾದದ್ದು. ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರ ತುಡಿತಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಹೀಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ನವೋದಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಸಂಸರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ನವೋದಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

"ಮಲೆಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕಾಲ್ಪನಿಕಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು; ಗುಜರಾತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಮಸ್ತ್' ಎಂಬುದನ್ನು; ಅಸ್ಸಾಮೀ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ನವನ್ಯಾಸ್' ಎಂಬದನ್ನು; ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಭಾವಕವಿತ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು; ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕರ್ಪನೈ' ಎಂಬುದನ್ನೂ; ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿಗಳು 'ಸ್ವಚ್ಛಂದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳು, 'ರೋಮಾನಿ (ಪಂಜಾಬಿ, ಸಿಂದಿ ಉರ್ದು) 'ರೋಮೇನಿ' (ಕಾಶ್ಮೀರಿ), 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್' (ಪಂಜಾಬಿ, ಬಿರಯಾ) ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿವೆ. ಅಂತೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ, ಹೊಸರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು, ಹೊಸಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕರೂಪತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಈ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವಿಚಾರಿತವಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ರಮ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅದಕ್ಕೆ ನವೋದಯ .ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾರತೀಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ."[೩೨] ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಅನುಭವದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದುದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿವಿಧ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದದ್ದು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮರು ನವೋದಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಡಲಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕೂಸು. ಇಂತಹ ಮನ್ವಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸುಧಾರಣವಾದದ ಆದರ್ಶಮುಖಿಯಾದ ಆರ್ಷೇಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಖದ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವೇ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ."[೩೩] ನವೋದಯದವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಆರಂಭ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಎಂಬ ವಾದ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಒರೆಸಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕತ್ತಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸಲೋಕವೊಂದರ ಆಗಮನವನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಉಗಮವಿದೆ."*[೩೪]

ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ನವೋದಯವು ಕನ್ನಡದ ನೆಲದ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಬದುಕಿನ ಒಳಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರ ಕನಸು ಇದಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೊಸದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟರು. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ದೇಸೀಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಮೊದಲಾದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನವೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೆಳತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ದೇಶ-ಭಾಷಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜರೂರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಲು ನವೋದಯದ ಮುನ್ನ ಅರುಣೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗು ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಬಂಗಾಲಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ-ರೂಪಾಂತರಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು ನವೋದಯದವರು.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪಲಾಯನವಾದಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಗೆ ತಿನ್ನುವವ, ಕನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುವವ, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ಗಾಳಿ ಗೋಪುರ ಕಟ್ಟುವವ ಇಂಥ ನೀಚಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ನವ್ಯರು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಚಾರ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತೆಗಳುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಅವರನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ನಂತರ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಶಬ್ದದ ಹೀನಾರ್ಥಗಳು ಸಹಾಯದಿಂದ ತೆಗಳಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆಯಾ ಕಾಲ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದಿದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಹೀನಾರ್ಥಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದೆ ಇರಲಾರವು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾನಾರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಆಸ್ಪದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಶಬ್ದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ತತ್ವ ಇಡೀ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಜರ್ಮನ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಸ್ಪ್ಯಾನಿಶ್, ರಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಝಂ ತತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನತೆ, ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರೀಕತೆ, ಭಾವ ಜೀವನದ ಜಾಗೃತಿ, ಸ್ವಾನುಭವ ಕೇಂದ್ರೀಕತೆ, ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವ. ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಿಂದ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಿಂದ ಲಾಭವಿಲ್ಲ."[೩೫]

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೀರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ನಪೋಲಿಯನ್ ಜೀವನ-ಸಾಧನೆ-ಪತನ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ವಾಲ್ಟೇರ್, ರೂಸೋರವರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ (೧೭೮೯ರಲ್ಲಿ) ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಭದ್ರತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. ೧೭೮೯ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜ ರಾಣಿಯನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಅನತಂರ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಳೆದು ಗಣರಾಜ್ಯವಾಯಿತು. ರೂಸೋನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸೋದರತ್ವ ತತ್ವಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಅಭಿಜಾತಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದ ಕನಸುಗಾರಿಕೆ, ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೀತಿ, ಕಲ್ಪಕತೆಗೆ ಹೊಸಚಾಲನೆ ದೊರಕಿತು. ಈ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾರ್ಗವೆಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ದೇಶೀಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು. Romanticಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯ, ರಮ್ಯತೆ, ಅದ್ಭುತರಮ್ಯ ಇಂಥ ಶಬ್ಧಗಳನ್ನು ಸಹ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ಯುಗವು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್ ಮತ್ತು ಕೊಲರಿಜ್‌ರ 'Lyrical Ballads'ನ (೧೭೯೮) ಪ್ರಕಟಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. Romantic ಶುರುವಾದದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ನವ ಅಭಿಜಾತ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ (New-Classical) ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳು ವಾಸ್ತವ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತರ್ಕ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಲ್ಪಕತೆಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿರಮಣೀಯತೆಗೆ, ಭಾವನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನಾಗರಿಕ ಶಿಷ್ಟತೆಗೆ, ನಗರದ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಯಿತೆನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು. ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ (೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನ) ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ಚಳವಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. "ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಉದಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ' ಎಂದೂ, 'ಭಾವನಾ ಪ್ರಧಾನತೆ' ಎಂದೂ ಒಂದು 'ಮನೋರೋಗ' ಎಂದೂ, 'ರಸ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ' ಎಂದೂ, ಪ್ರೇಮ-ಧರ್ಮ-ಸಾಹಸಗಳು ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ ಎಂದೂ 'ರಹಸ್ಯಪ್ರಿಯತೆ' ಎಂದೂ, 'ಆದರ್ಶಮಯತೆ' ಎಂದೂ ನವುರಾದದ್ದು, ಕೋಮಲವಾದದ್ದು, ಬಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ."[೩೬] ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎಂಬ ಪದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರಾಗಿ, ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯೂರೋಪಿನ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ೧೭-೧೮ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ೧೭-೧೮ನೇ ಶತಮಾನಗಳು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲ, ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಅನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ೧೯೨೧-೪೫ ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಬೆಸಗರಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಕತೆಗಳು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ನವೋದಯದ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ

ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಪರಿಸರ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಆದರ್ಶಪರತೆ, ಭಾವನಾಪ್ರಿಯತೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಅನುಭವ ರೂಪದ ಪರಂಪರೆ, ಆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರಿಯತೆ ಉಪಾಸಕ-ಸಾಧಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ಏಕಾಂತತೆ, ಆದರ್ಶಮಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ರೀತಿತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿಗಳು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ, ತನ್ನ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅನೇಕ ಅನುಭವದ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ರೂಪಾಂಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಅನುಸರಣೆ ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಸ್ವಾತಂತ್ರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರೆಗೈದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯದೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ."[೩೭] ಎಂಬ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್, ಎಜ್ರಾಪೌಂಡ್, ಡಬ್ಲ್ಯೂಯೇಟ್ಸ್, ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿದವರು. ಇವರು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಕನಸ್ಸುಗಳ, ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದ, ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ ಭಾವತಿರೇಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಟೀಕಿಸಿದರು. ಆಗ ಚೌರಾ ಎಂಬಾತ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟಿದ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೋಲ್‌ರಿಜ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್, ಕೀಟ್ಸ್, ಬೈರನ್, ವಿಲಿಯಂ ಬ್ಲೇಕ್, ರಾಬರ್ಟ್‌ಬರ್ನ್ಸ್ ಇವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

೧. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ.

೨. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರದ ಗಂಭೀರ ಸೃಷ್ಟಿ.

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ದರ್ಶನ ಮುಖೇನ ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೩.೨. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ನವೋದಯ

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಆರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳುಂಟು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಹತ್ತುಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆ, ಸಂವಾದಗಳು, ಸಂಕಿರಣಗಳು ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷಣದಿಂದಾದ ತವಕ-ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೇನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದ್ದು? ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉದಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜಾತಿಯ, ಸಮುದಾಯದ, ಭಾಷೆಯ, ಧರ್ಮದ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಮುದಾಯ, ಒಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪರಂಪರೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬುದು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಬರೆಸಿಕೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನವಲ್ಲ; ಕಾನೂನೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಲಮಾನದ ಭಾಷೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ಷೇಯ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿಡುವ ರೂಢಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಇಂದು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟು ಇವತ್ತು ಅಸಲಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಸಂಕರರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ, ಬಹುಶ್ರುತಿರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ.

[illegible]

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ 'ಹಿಂದೂಪರಂಪರೆ'ಯೆಂದೂ, 'ವೈದಿಕಪರಂಪರೆ'ಯೆಂದೂ ಅರ್ಥೈಸುವುದುಂಟು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೇಶದ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ, ಶೂದ್ರ ಪರಂಪರೆ, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆ, ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಏಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ? ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಏನು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಏಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಕರೆಯುವ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಅಸಲಿ ಯಾದದ್ದು ಯಾವುದಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಧೃವೀಕರಣ ರೂಪ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ವಿವಿದ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ದೇಶಗಳ ಸಂಗಮ ಮುಖಿಯಾದದ್ದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅಂತಸತ್ವವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾದ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಒಳಹೊರಗನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಆಲೋಚನ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹು ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತುರ್ತು, ಒತ್ತಡಗಳು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತೆ ಗತಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸಹಾಯಕವಾಗದೆ ಇರದು. ನವೋದಯದ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರು. ಪರಂಪರೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವೂ, ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂತ್ರ ರೂಪಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ.

ಕಾಲತೀತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮಾನವ ಕುಲಕೋಟಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಪರಂಪರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಹತ್ತಾರು ಮಗ್ಗಲುಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಧರ್ಮ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಚಂಪೂ ಪರಂಪರೆ, ವಚನ ಪರಂಪರೆ, ದಲಿತ ಪರಂಪರೆ ಹೀಗೆ ಜನಾಂಗ, ದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು.

ಕರೀಚಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಬದುಕಿನ ಹತ್ತಾರು ಮಗ್ಗಲುಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಶೀಲಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ದ್ರವ್ಯವೆ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಗಾಡವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಅದರ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಾಯನವೆಂದೆ ಅರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯ ಜೈವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ಭೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಹ ಪರಂಪರೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ಅನುಭವ. ಆಲೋಚನೆ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹತ್ತಾರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಅವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಧನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾದ ಫಲ ಅದು." [೩೮]

ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ Tradition and the Induidual Talent (ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಬೆ ೧೯೧೭) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಪದ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಲು ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಗಿರಡ್ಡಿಗೋವಿಂದರಾಜ್, ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಸುಜನಾ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘುವೇಂದ್ರರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಾರಕ ಹಾಗೂ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ 'ಹಿಂದಿನದು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವೊಂದಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳೆಯದೆನಿಸಿರೂ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಹೊಸತು, ನವೀನ,

ಸತ್ವ ಪೂರಿತ, ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಪುರಾತನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು, ತಾನೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪರಂಪರೆ ಒಮ್ಮೆಗೆ ದಿಢೀರನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ; ಅದು ಒಬ್ಬನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಡಿಕೆ. ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಪರಂಪರೆಯ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತುಹಲವು ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಬೀಡಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಗುಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೈವ ಭಕ್ತಿ, ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ, ಅನ್ಯಮತ ಸಹಿಷ್ಣತೆ, ವಿಧೇಯತೆ, ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸಹಕಾರಿ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೆದಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದ ಕೆಳಗೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿಷದ ಹೊಗೆ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯದ ಮೂಲಕ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಡಂಬನೆಗೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾರವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಶಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಗಮನ ನೀಡಿದರು. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿದೆ.

ಭಾರತವು ತನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಡಳೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾ ಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವೈವಿದ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪದಸಂಚಲನ ನೆರವೇರಿತು. ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಷೇಯ ಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಏಕತೆ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಿಸುವ ನೆಪವೊಡ್ಡಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಉಚ್ಚ-ನೀಚ, ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಹಿಂಸೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಜೀವಂತವಾಗಿಯೇ ಆದಿಮ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಧುನಿಕತೆ ಅನುಭವದ ಸಂಪರ್ಕವೂ ವೈಚಾರಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ನವೋದಯದವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಋಷಿ ಮೂಲದ ಆರ್ಷೇಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ದೇಶಿಮೂಲದ ಜಾನಪದ, ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಂಪೂ, ವಚನ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಾತಾವರಣವು

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಮೇಲಿನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ (ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಯಾವುದೇ ನವೋದಯ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಂದಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ತುಡಿತ ಗಳಿವೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಮಾಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಒಂದು ವರ್ಗವಿತ್ತು. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾದದ್ದು. ನವೋದಯಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳದ್ದು. ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಸಂಘರ್ಷ, ಅನುಸಂಧಾನ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ ಕಾಂದಬರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಈ ನೆಲೆಗಳದ್ದು.

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ, ದೃಷ್ಟಿ-ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕಾರ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಯಾವೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬರದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ್ ಅವರು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ "ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಆದಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದಂಥದ್ದು, ಗಾಂಧಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾಪುರುಷರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಛಲವನ್ನು ನವೋದಯದವರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಶೋಧಿತವಾಗಿ ಒಂದದ್ದರ ಮೂಲಧಾತು 'ಹಿಂದೂ' ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಉಪಾಯ (Device) ವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಅವರ ಮೇಲದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯಂಥ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಕಲ್ಪನೆ (Imagination) ಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮತನದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿದರು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆ, ಕಾಂದಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆ, ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ನಚ್ಚಿಯೇ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಕವಿಯ ಸ್ವಾನುಭವದ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಹಿಂದೂ' ಧಾರ್ಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನನಗನ್ನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರೊಬ್ಬರೆ ಇವರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು."[೩೯]

ಇಡೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಹಿಂದೂ' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕಾಣುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಂತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖೇನ ವಿಶ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಿಸಿಕಾವಿನ ವಾತಾವರಣ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಪುರಾತನ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಲೂರು, ಗಳಗನಾಥ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕೀರ್ತಿಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇಡೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಭಾಷಣವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಡಂಭಿಸಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ಆರ್ಯಸಮಾಜ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಲಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರರು ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದುರ್ಗೆಯ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ದರ್ಮವನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಹಕವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಕೇವಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಂತೂ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ ಧರ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಸ್ತುಗಳೇ ಕಾವ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾದವು. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದದಂತಿದ್ದರೂ ಅದು ಧರ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದೂ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.

"ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅಭಿನಯ ಸಂಬಂಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗ್ರೀಸಿನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಆರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅರಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಂಥ ಮಹಾಮತಿಯ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ಸಿಡಿಮಿದ್ದಿಗೆ ಕಡಿಯನ್ನಿಕ್ಕುವಂಥ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕೂಡ ಆ ನಾಡಿನದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಾರಂಭಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಸ್ಕಿಲಿಸ್, ಸೋಫೋಕ್ಲಿಸ್ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟೋಫೇನ್ಸ್‌ನಂಥ ಜ್ವಾಜಾಲ್ಯಮಾನ್ಯ ತಾರೆಗಳೂ ಇಂಥ ಉತ್ಸವಗಳು ನೀಡಿದ ಅಮೃತ ಫಲಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು."[೪೦] ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಕೂಡ ವಿಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು ಬವಣೆಗಳು ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ ಪರಂಪರಾಯುಕ್ತತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ದರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕವಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಗುರುತಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಒಳಸುಳಿಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ಹಲವು ಬಣ್ಣದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಹೆಣೆದ ಹಗ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಈ ಎಲೆಗಳ ಬಣ್ಣವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಣ್ಣ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕೈ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಫಲಿತವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇಡೀ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವಾಗಲೂ, ಅದರ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಒಲಿಯುವ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಯಾವುದೋ ಎಲೆಯು ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಬಹುದು ಮತ್ತೆ ಅಜ್ಞಾನ ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.”[೪೧]

ನವೋದಯವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜೀವನ ಅಪೂರ್ಣವೇನೋ ಅನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನವೋದಯವರೆಂದೂ ವಿಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹೋನ್ನತ ಅಂಶಗಳ ಸಾರವನ್ನೂ ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ,ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ರಾಮಾನುಜ. ಬಸವಣ್ಣ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದ, ಕಬೀರ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಮೊದಲಾದವರ ಜೀವನ ಸಾಧನೆ, ಆದರ್ಶ, ವೀರ, ತ್ಯಾಗ, ಸನ್ಯಾಸ ಗುಣಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾರವನ್ನು ನವೋದಯವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದು ಕುರುಡು ಅನುಕರಣೆಯೇನು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ, ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಪಂಜೆ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಆನಂದ ಕಂದ, ಪು.ತಿ.ನ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್, ಷೆಲ್ಲಿ, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್, ಬೈರನ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಓದಿಕೊಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರೀತಿ, ಸಮೂಹ ಬದುಕಿನ ಆಶಯ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಾದರಿಯದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ನೂರೆಂಟು ಅಸಮಾನತೆಯಗಳಿದ್ದರೂ ಒಡೆಯ ಆಳುವಿನ ಸಂಬಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ, ಆತ್ಮೀಯವಾದದ್ದು. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂತಹ ಪಾರಂಪರಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು.ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಾದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್, ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಆಯ್ದುದ್ದು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸ ತಕ್ಕ ವಿಚಾರ. ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವೀಕಾರ

ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟ. ಅದನ್ನು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರಮ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನವೋದಯದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರಿತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಕ್ತಿ ಕವಿಗಳ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ."[೨] ನವೋದಯದ ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿರುವುದು. ದೇಸೀಯ ಅನುಭಾವಿಕಾಂಶಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

ಪು.ತಿ.ನ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಭಕ್ತಿ, ಪೂಜೆ, ಉತ್ಸವ, ಆನಂದ, ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ಸಹಜವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು, ನೀತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ, ಆದರ್ಶ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ, ಯಾವ ಸಂಪತ್ತಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನವೋದಯ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ, ಏಕಾಂತತೆಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯುತ್ತಾ, ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಬಲ್ಲದು. ತಪಸ್ಸು-ಮನ-ಭಾವ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಗ-ದ್ವೇಷದಿಂದ ದೂರಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪರವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಭಾವ ಸಮಾಧಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನರು ಹತ್ತು-ಹಲವು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ಹತ್ತು ಹಲವು ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಬದುಕೇ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಕರುಣೆ, ದಯೆ, ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ, ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಮರುಕ, ಸಹಾಯ, ಸಹಕಾರ ಮಾನವೀಯತೆ, ಉದಾರತೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಚೋಮ, ಲಿಂಗ, ವೆಂಕಶಾಮಿ, ಜೋಗಾರ ಅಂಜಪ್ಪ, ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ, ಗುತ್ತಿ, ಶಾಲುಸಾಬಿ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ, ನಿರಾಕರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ವರ್ಗ ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ, ಮೋಕ್ಷ, ಅನುಭಾವ, ದೈವನಂಬಿಕೆ, ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಾಗಿದೆ.

೩.೩. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ನವೋದಯ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೋರಾಟ, ದಂಗೆ, ಅಸಹಕಾರ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಿಯತೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸಾಹತು ಸಂಪರ್ಕ, ಸಹವಾಸ ಒಂದು ಮೂರ್ತ ಅವಸ್ಥೆ ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಜರುಗಿದವು. ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಅನುಭವ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾರತವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕನಿಷ್ಠೆ, ರಾಜಭಕ್ತಿ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಚಳವಳಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದುದು ಗಮನೀಯ. ವಸಾಹತುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರೇ ದೇಣಿಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಬುದ್ದಿ ಜೀವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಜಾತಿಯವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳು, ಮಂದಗಾಮಿಗಳು, ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ ಭಾರತವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧವಿತ್ತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಚಳವಳಿ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಏಕರೂಪದ ತನ್ನ ಛಿತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಜನರು ಕೂಡಾ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖಧಾರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಚಾರ. ಜಾತೀಯತೆ, ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ರೈತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಆಂದೋಲನವಾಗಲಿ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಲಿ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಆಂದೋಲನವಾಗಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ, ಲಿಂಗ, ವಯಸ್ಸು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಚಳವಳಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಶ ಪ್ರೇಮ, ಸ್ವದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೀತಿ, ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಪೋಷಣೆ, ಖಾದಿಯ ಪ್ರಚಾರ, ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಇವುಗಳ ಚಳವಳಿಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದ್ದವು. ಇವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಕರಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಸ್ವತಂತ್ರ, ದಾಸ್ಯ, ಐಕ್ಯತೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶ, ನಮ್ಮ ಭವ್ಯ ಭಾರತ, ಸ್ವದೇಸಿ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಖಾದಿ ಇವುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೀಜ ಮಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು.

'ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ' ಎಂಬುದು ಭಾರತ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಕೂಡಾ ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತವನ್ನು ನೇರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತ ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗೆ ಬಲವಾದ ಪೆಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತು. ವೈದಿಕಶಾಹಿಯೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸುಧಾರಣವಾದಿಗಳ ಗುಪೊಂದು ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬ್ರಿಟಿಶರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಲಾಭ ಪಡೆದು ಬ್ರಿಟಿಶರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ತಿಲಕ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಮುಖತೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹು; ಜೀವಾಳ. ಇಂತಹ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಏಕರೂಪತೆಯ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ನೆಲದ ಆದಿಮೂಲ

[illegible]

[illegible]

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ, ಏಕೀಕೃತ ರೂಪವನ್ನು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುಮುಖತ್ವವು ಏಕೀಕೃತಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೇ ನಾಶವಾಗಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದೇ ಸರ್ವತ್ರ ಉಳಿದಿದೆಯೆಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂಬುದು ಈ ನೆಲದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ."[೪೩]

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಯಜಮಾನ್ಯವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಂದೆ ಮಸುಕು ಮಸುಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನ್ಯ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾರತೀಯರ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಸಂವೇದನೆ, ಹೋರಾಟವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪತೆಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಬಾಚಿ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಡಮೂಡಿತು.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ, ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ದೇಶದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಲೀ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಲೀ ಸಮಗ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಹೋರಾಟವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆದಿಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನವರ್ಗಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ವಿರುದ್ಧವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರಾಲೀ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಚಳವಳಿಯಾಗಲೀ, ತೆಲಂಗಾಣದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ದೇಶದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಚಳವಳಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲೇ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇನ್ನೂ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶತ್ರು ಆಗ ಬ್ರಿಟಿಷರಾಗಿರದೆ ಈ ನೆಲದ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು."[೪೪]

ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೋ, ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರ ವಿರುದ್ಧ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ,

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಂತೂ ಸತ್ಯ. ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸ್ಥಳಗಳ ಪ್ರವೇಶ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಬ್ರಿಟಿಶರಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವಷ್ಟೆ ಸಂತಸದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತರ ಬಗೆಗೆ ಅನುಕಂಪಗಳಿದ್ದವೇ ಹೊರತು, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳಿದ್ದವೇ ಹೊರತು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸುಧಾರಕರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸುಧಾರಕರ ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ನೋವುಗಳನ್ನುಂಡು ಬಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಾರತವನ್ನು ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಹೋರಾಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಚಳವಳಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಗಾಂಧೀ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದಿ ಚಳವಳಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀ ನೇತೃತ್ವದ ಚಳವಳಿ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗದ ಮೂಲಕ ಚಳವಳಿಯಾದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನೇತೃತತ್ವದ ಚಳವಳಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಲಕ್ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರದ್ದು ರಕ್ತ ಸಿಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ರೈತರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಚಳವಳಿಗಳು ನಡೆಸಿವೆ. ಈ ಆಂತರಿಕವಾದ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ನೇರವಾದ ವೈರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯೂ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ, ಹೊರಗಿನ ಶತ್ರುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೂ, ಭಾರತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರೋ, ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಚಳವಳಿಗಾರರು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರಳವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಲೇಖಕ ಕಾಲದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲೇಬೇಕು, ಸ್ಪಂದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಕೂಡಾ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಜಾಗತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವಿರಬಹುದು. ಲೇಖಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ, ಭಾಷಣ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಲಾವಣಿಗಳು, ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳು ಬಳಕೆಯಾಂದತೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದಂತೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರ, ವಿಶ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ

ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ನವೋದಯದವರು ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ನಾಡನ್ನು, ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ದೇಶವನ್ನು 'ತಾಯಿ'ಯಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಮಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತವನ್ನು ನವೋದಯವರು ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಜಗನ್ಮಾತೆಯಾಗಿ, ಮಹಾಕಾಳಿಯಾಗಿ, ಮಹೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿ, ಚಾಮುಂಡಿಯಾಗಿ, ಭುವನೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ರುದ್ರೆಯಾಗಿ, ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ವಿವಿಧ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ತುಡಿತಗಳಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯ ಶಿವಾಜಿ, ಗಣೇಶ ಉತ್ಸವಗಳು ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿನ ಕಾಳಿ, ರುದ್ರೆಯರು ಸಂಕೇತಗಳಾದಂತೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಇವನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾವ್ಯ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

"ಮಾತೇ ಭಾರತ ಮಾತೆ
ಸಕಲ ಭುವನ ವಿಖ್ಯಾತೇ
ದೇವ ದೇವ ಸುಪ್ರೀತೇ
ಅಭಿಜಾತೇ ಪೂತೇ
ಮಾತೇ ಭರತ ಮಾತೇ"[೪೫]

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತದೇಶ ಮಾತೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಎಂ. ಗೋಂವಿಂದ ಪೈ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಜಡವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ನೆಲ, ಜಲ, ಮನ, ಬಲ, ತರುಲತೆ, ಪಕ್ಷಿ ನಡೆ-ನುಡಿಯಂಥ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಹೃದಯ ರಂಗ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪೈ ಅವರ 'ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಮಹಿಮೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಭಾರತವನುಳಿಯುತ್ತ ನನಗೆ ಜೀವನವೆತ್ತ?
ಭಾರತವೆ ನನ್ನುಸಿರು, ನನ್ನೊಗೆದ ಬಸಿರು;
ಭಾರತವೆ ಧನ ಧಾನ್ಯ, ಭಾರತವೆ ಮನೆ ಮಾನ್ಯ,
ಭಾರತವೆ ದೇವಾರವೆನ್ನ ಸಂಸಾರ"
....
....
ಭಾರತದ ಜನಕುಲವು ಭೂಮಿಯ ಬಳಗಕೆ ಒಲವು,
ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಭಕ್ತಿ ನನಗಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿ."[೪೬]

ಭಾರತದ ದಾಸ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮರುಗಿದ್ದಾರೆ; ಎಚ್ಚೆತ್ತ ರೋಷದಿಂದ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂದ ನಂತರ ಭ್ರಮನಿರಸನದಿಂದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭರತ ಖಂಡ ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆತಂಕ ತವಕ, ತಳಮಳ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು

ಭಾವೋದ್ರೇಕಗೊಂಡು ಆವೇಶದಿಂದ ಆಂಗ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೊಚ್ಚು ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಕಿಡಿಕಾರಿದ್ದಾರೆ.

"ನಡೆ ಮುಂದೆ, ನಡೆಮುಂದೆ
ನುಗ್ಗಿ ನಡೆಮುಂದೆ!
ಜಗ್ಗದೆಯೆ, ಕುಗ್ಗದೆಯೆ
ಹಿಗ್ಗಿ ನಡೆಮುಂದೆ
ಬೆಚ್ಚಬಿಡು, ನೆಚ್ಚನೆಡು
ಕೆಚ್ಚದೆಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ;
ಸೆರೆಯಹಿರಿ, ಅರಿಯನಿರಿ
ಹುಟ್ಟಳಿಸು ಹುಡಿಯಲ್ಲಿ!
ನಾನಳಿವೆ, ನೀನಳಿವೆ,
ನಮ್ಮೆಲುಬುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೂಡುವುದು
ನವ ಭಾರತದ ಲೀಲೆ."[೪೭]

ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದವರಿಗೆ ಸಾವು-ನೋವು-ನಿರಾಶೆ-ನಷ್ಟ ಖಚಿತ ಆದರೂ ಹೆದರದೆ ಮುಂದೆ ಅಡಿಯಿಡು, ಬಲಿಯಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಸಾವಿನ ಹಿಂದೆ ಜಯವಿದೆ. ಲಾಭವಿದೆ, ನಾಶದ ಹಿಂದೆ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಶಯ

"ತಡೆಯ ಬಂದವರ ಇರಿ!
ಒಲಿಯುವಳು ಸಿರಿ
ಜನ್ಮವೊಂದಳಿದರೇಂ?
ನೂರಿಹವು ಬಲಿಗೆ!
ಕಾಳಗದೊಳ ಇಯಲೇಂ?
ಸಾವೆ ಸಿರಿ ಕಲಿಗೆ!"[೪೮]

ಭಾರತವನ್ನು ನವೋದಯದ ವಾತಾವರಣದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಭಾರತವನ್ನು ರುದ್ರ, ಭದ್ರ, ದೇವಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

"ನೋಡು ಬರುತಿರಲುವಳದೋ
ರುದ್ರ ಭದ್ರ, ಕಾಳಿಯು!
ದೇವಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ,
ರಕ್ತ ರುಂಡ ಮಾರಿಯು!"[೪೯]

ನವೋದಯದವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ದೇಶ ದೇವಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತದ ಮಗಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

"ಜೈ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ,
ಜಯಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ"[೫೦]

ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. ಭಾಷೆ-ಧರ್ಮದ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ

ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಒಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ' ಪದ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು.

"ಒಂದೇ ಒಂದೇ ಒಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದೇ
ಇಂದೇ ಮುಂದೇ ಎಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದೇ
ಜಗದೇಳಿಗೆಯಾಗುವುದಿದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದೆ
....
ಕನ್ನಡವೂ ಭಾರತವೂ ಜಗವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ"[೫೧]

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು, ಭಾರತವನ್ನು, ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಒಡೆದು ಆಳುವುದು (Devide and Rule). ಇದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ರಕ್ತಗತ ಗುಣವಾಗಿತ್ತು. ನವೋದಯ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಡೆದು ತುಂಡು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತವನ್ನು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಂಗ್ಲ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಡದಂತೆ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಮುಂದು ಏಕತೆಯ ಒಕ್ಕರಲಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದೂ ಒಂದಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ಶತೃಗಳು ಮೈದಾಳದಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಇಂತಹ ಚಾಣಾಕ್ಷ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯು ತನ್ನ ಆಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜನರನ್ನು ಗುಂಪು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದದ್ದು. ಉತ್ತರದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಬೊಂಬಾಯಿ (ಮುಂಬೈ) ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದವು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯೊಡನೆ ವಿಲೀನವಾದವು. ರಾಯಚೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಹಾಗೂ ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಈಶಾನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗ, ಅಂದರೆ, ಮೈಸೂರು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಪರಾಭವದ ನಂತರ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಆಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಬೊಂಬಾಯಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು."[೫೨]

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆ ವಿವಿಧ ಆಡಳಿತದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿ ದುಸ್ತರ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ,

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಜನ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಿತಿ "ಏನು ಕರ್ನಾಟಕವೇ? ಎಲ್ಲಿದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಆ ಕರ್ನಾಟಕ?" ಎಂದು ಮೂದಲಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವರು ಇದ್ದರು; ನಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಇದ್ದರು ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರಿಗೆ"[೫೩] ನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಒಂದು ವೇದಿಕೆಗೆ ತರಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡರು. ೧೮೬೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕ ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷೋಜ್ಜೀವಿನಿ ಸಭಾ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದವು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ, ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವವಾದದು.

ನವೋದಯದವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇವಲ ಭೌಗೋಳಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ಅದು ಸರ್ವ ಜನಾಂಗದ, ಲೋಕದ ಸರ್ವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕನಸು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಹತ್ತರವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ಅಧಿವೇಶನ. ಇದರ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದು. ಈ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಈ ಸ್ನೇಹ ಸಂಗಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ದೇಶದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜನರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು.

"ಬೇರೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ ದೊರಕಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರೆ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ತೋರಿರುವ ಅಕ್ಕರೆ ಅಪ್ರತಿಮವಾದುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾರೂ ಆಸೆ ಪಟ್ಟಿರಲಾರರು, ಪಡೆದಿರಲಾರರು. ನಾನು ಕೇಳಬಹುದಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಾವು ನನಗೆ ನೀಡಿರಿವಿರಿ ... ನೀವು ನನಗೆ ತೋರಿರುವ ಉದಾತ್ತ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು, ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಮತ್ತು ನೀವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥ. ನನ್ನನ್ನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದೋ ಅದು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ... ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿದೆ... ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿ ಖಾದಿಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿ,

ಹಿಂದೂಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿ... ನಿಮ್ಮ ಹೃದಯಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಅಸೂಯೆ, ಕೋಪ ಮತ್ತು ಏನೇ ಕೆಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನೆಲದಾಳಕ್ಕೆ ಹೂತು ಬಿಡಿ."[೫೪] ದಹನ ಮಾಡಿಬಿಡಿ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹಿಂದಿರುಗಿದರು. ೧೯೨೭ರ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರವಾಸ ಹಾಗೂ ನಂದಿಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರ ಸಂಪರ್ಕವು ಲಭ್ಯವಾಗಿ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯಷ್ಟೇ 'ಕಾಂಗ್ರೆಸ್' ಜನರಿಗೆ ಮಂತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತೆಯೇ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಮತ್ತು ಖಾದಿ ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗವೂ ಕೂಡ ಉಸಿರನಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಾರರ ತಂಡವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರೆಂದರೆ ತಗಡೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಮಂಜಪ್ಪ ಹರ್ಡೇಕರ್, ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಗುದ್ಲೆಪ್ಪ, ಕೆ.ಟಿ. ಭಾಷ್ಯಂ, ಎಂ.ವಿ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಕೆ.ಎಚ್. ಪಾಟೀಲ್, ವೀರಣ್ಣ ಗೌಡ ಪಾಟೀಲ್ ಕೆಂಗಲ್ ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಟಿ. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಂ, ಟಿ.ಟಿ.ಶರ್ಮ, ಎನ್.ಎಸ್.ಹರ್ಡಿಕರ್, ಆರ್.ಆರ್.ದಿವಾಕರ್, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಾಂಗಾರ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸತ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅವರ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ವಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ, ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಫೀಮಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. 'ಸ್ವದೇಶಿ', 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಇವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. 'ಸ್ವದೇಶಿ' ಮೊದಲಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು, ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಭಾರತೀಯ ಉದ್ಯಮಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕ ತೆರಿಗೆ ಹೇರಿ ಭಾರತೀಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಗ್ಗದ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸುಂಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಉದ್ಯಮಗಳಿಂದ ಅಧಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಇವರ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವದೇಶಿಗೂ-ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆದು, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಚಳವಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಆಂಗ್ಲರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬೆಂಕಿ ಕಡ್ಡಿ, ವಸ್ತ್ರ, ಪೆನ್ಸಿಲ್, ಪಾತ್ರೆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದವರೆಗೆ ಏರು ಪೇರುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗೆ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿತ್ತು. ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕರಕುಶಲತೆಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಯೂ ಒಂದು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಶಿಥಿಲತೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವು.

೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಲ್ಕತ್ತ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯವೇ ತನ್ನ ಪರಮಗುರಿಯೆಂದು ಸಾರಿತು. ೧೯೦೬ರಲ್ಲಯೇ ತಿಲಕರು ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಬಂದು 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ'ದ ಬಗೆಗೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ್ದರು. 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನನ್ನ ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು' ಅದನ್ನು ಪಡದೇ ತೀರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮೂಲಮಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ತಿಲಕ್ ಹಾಗೂ ಗೋಖಲೆಯವರ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಮುಖ್ಯರು. ಸಕ್ಕರೆ, ಟೀ, ಕಾಫಿ, ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ, ವಿದೇಶಿ ಕಂಪನಿಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವುಗಳೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆದರು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ವಕೀಲ ವೃತ್ತಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ರಾಜಿನಾಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರಂತೆ!. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನಾಯಕರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿಲಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು. ತಿಲಕರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ನೀವು ಸ್ವದೇಶಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವಿರಾದರೆ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಬಹಿಷ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು... ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತ್ರ. ಸರ್ಕಾರ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು, ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ನಾವು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದೇ ಕಂದಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಲ್ಲಿರೋ ಮಾಡಬಲ್ಲರಾದರೆ ನೀವು ಸ್ವತಂತ್ರರು."[೫೫] ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಜನರನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತ ಕುಸಿಯಲು ಅಸಹಕಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದವು. ಸ್ವದೇಶಿ ಸೂತ್ರ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಟೆ, ಹತ್ತಿ, ಖಾದಿ, ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಯಶಸ್ವಿ ಮಂತ್ರವಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಡಳಿತವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಹಿಂಸೆ, ತ್ಯಾಗದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ತಿಲಕ, ಬೋಸ್, ಭಗತ್‌ಸಿಂಗರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಆಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಗಾಂಧೀಜಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನೀಡುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು, ಅದರ ಬಹುಮುಖಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ತುರ್ತುಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಇವು ಬಹುಮುಖಿವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡವು. ದೇಶದ ಅಖಂಡತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ

[illegible]

[illegible]

ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆ, ಸುಧಾರಣವಾದ ಚಳವಳಿಗಳು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಪಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಗತವೈಭವವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರರು ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ವೈಭವಯುತ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಯುದ್ಧಗಳು, ವಿಜಯಪತಾಕೆಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು, ರಾಜರ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಪರಂಪರೆಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯ ಮತ್ತು ಗಳಗನಾಥ ಅಂತಹವರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಮಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ, ಮರಾಠ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದು.

ಭಾರತ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಿಲಕರ ಶಿವಾಜಿ, ಗಣೇಶ ಉತ್ಸವಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ವೈದಿಕ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ, ಭಾರತ ದೇಶ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂ ದೇಶವೆಂದೂ ನಂಬಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಲೂರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೋಡುವಾದಾದರೆ "ಆಲೂರರ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಜಾಗೃತಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿ ಎಂಬುದು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಜಾಗೃತಿ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಎಂಬುದು ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೇ ಒಂದು ಮಾಡಲು ಹೊರಟದ್ದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಎಂಬುದು ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೇ ಒಂದು ಮಾಡುವ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ."[೫೬]

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಭಾವಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ, ಭಾಷಣಗಳ ಮೂಲಕ, ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಡಿದರು. ಅನ್ಯ ದೇಶೀಯ ಆಕ್ರಮಣಶಾಹೀ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಅನ್ಯ ದೇಸೀಯ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನ್ಯ ದೇಶೀಯ ಆಕ್ರಮಣದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಇತಿಹಾಸದ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಆಶಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಲ್ಲೂ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಯೆ ಮುಖ್ಯ ರೂಪವಾದ ಹೋರಾಟ ಕೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಉದ್ದೇಶಿಸುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ."[೫೭] ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಪ್ರಕಾರ "ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆ, ಅವರ ಆಡಳಿತದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಿಲಿಟೆಂಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಬಲು ನಂಟು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ ಇಂತಹ ಅಸಂತೃಪ್ತ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿತು. ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಘಾಸಿಗೊಂಡ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ಅವಮಾನದಿಂದ ನೊಂದ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನದ ತಾಣದಂತೆ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಪಂಡಿತ್ ನೆಹರೂ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉದೀಯಮಾನ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ತನ್ನದೆ ಗುಣ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹೆಮ್ಮೆಗಳ ಸ್ವಾಂತನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತ ತಂದ ಭ್ರಮನಿರಸನ, ಆತಂಕ, ಅವಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದವು ಈ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿತು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ."[೫೮] ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು ಹಿಂದೂಪುನರುತ್ಥಾನ ವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆ, ಪೂರ್ವಯುಗವೆಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ. "...ತಿಲಕರು, ಗೋಲ್ವಾರ್‌ಕರ್‌ರವರು, ವಿವೇಕಾನಂದರು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸು ಕಂಡರು; ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿದ್ದು, ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದು ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸಿನ ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾರತವನ್ನು; ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಕಂಡಿದ್ದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭಾವಿಯ ಭಾರತವನ್ನು, ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಭಾರತವನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಬಗೆದು ಯೋಚಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು

ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಆಳುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೊಂಚು ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಭಾದ್ಯತೆಗಳು ಅರಿವಾಗುವ ತನಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇರಬಾರದು. ಇರಕೂಡದು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತ ಈಗಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಬಾರದು, ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ಇದನ್ನು ಆಳಲಿ ಎಂದೂ ಅವರು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತವನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ತಿಲಕರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾರತವನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಸಾದುವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು.”[೫೯] ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗಾಂಧೀ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನೇತೃತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಇವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವಗಳು, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು.

ಗಾಂಧಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದ ನವೋದಯವು ಆ ಮುಖೇನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಷ್ಟೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ, ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ವಾಸ್ತವತಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಂತೆ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟು ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ‘ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ’, ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’, ಕಾರಂತರ ‘ಚೋಮನದುಡಿ’ ಮೊದಲಾದವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ‘ಉಳುವಾ ಯೋಗಿಯ ನೋಡಲ್ಲಿ’, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ‘ಅನ್ನದಾತ’ ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಆಂಗ್ಲರ ಆಕ್ರಮಿತ ಆಡಳಿತ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಘಾತಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಆ ದಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ತತ್ವ ಪದಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಹಾಡುಗಳು, ಗೀತೆಗಳು, ಚಳವಳಿಯ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ, ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಇದು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ದೇಶೀ ನೆಲದ ಅಸಲಿ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳು-ಭಾವ, ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ದುಡಿಮೆ, ದೃಷ್ಟಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂತಲೇ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರು ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಚೇತನ ತರುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

❖❖❖❖❖

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಕಟ್ಟಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತದ ಸ್ವರೂಪ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೯೬

೨. ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ಪುಟ: ೭, ೧೯೯೯

೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ, ಪುಟ: ೯, ೨೦೦೦

೪. ಅದೇ. ಪುಟ: ೮

೫. ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ಪುಟ: ೪, ೧೯೯೯

೬. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡು-ನುಡಿಯ-ರೂಪಕ ಪುಟ: ೩೫, ೨೦೦೧

೭. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ ಪುಟ: ೧೯, ೨೦೦೦

೮. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಶಕರು, ಮಾಸ್ತಿ ಸಂದರ್ಶನಗಳು, ಪುಟ: ೧, ಅಂಕಣ ಪ್ರಕಾಶನ ೧೯೮೬

೯. ದೇವುಡು, ಸೋಲೋ ಗೆಲುವೋ ಪುಟ: IV ಮುನ್ನುಡಿ ೧೯೩೬

೧೦. ಕುವೆಂಪು, ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ ೬೯, ೧೯೯೩

೧೧. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫೧

೧೨. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ, ಸಂ: ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ, ಪುಟ: ೩೭, ೧೯೭೩

೧೩. ಡಾ. ಸಿ.ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ, ಡಾ. ಗೊರೂರು ಜೀವನ ಸಾಧನೆ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೯೪

೧೪. ಅದೇ. ಪುಟ: ೮

೧೫. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಪುಟ: VI, ೧೯೭೨.

೧೬. ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಪುಟ:೨೨, ೧೯೯೧

೧೭. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೧, ೧೨

೧೮. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೩

೧೯. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪುಟ: ೭-೮, ೧೯೯೦

೨೦. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯಮೇಳ, ಪುಟ: ೩೭೪-೩೭೫, ೧೯೮೭

೨೧. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೭೪, ೭೫

೨೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೭೦

೨೩. ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೨, ೧೯೮೬

೨೪. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಪುಟ: ೩೩-೩೪, ೧೯೯೦

೨೫. ಡಾ. ಸಿ.ಆರ್. ಯರವಿನತೆಲಿಮಠ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಪುಟ: ೪೮, ೨೦೦೦

೨೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫೦

೨೭. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಪಷ್ಮಿಲೇಖ, ಪುಟ: ೨೪೪-೨೪೫, ೧೯೯೯

೩೮. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ೩೨೩

೨೯. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂ ೨, ಪುಟ: ೨೩-೨೪, ೧೯೯೪

೩೦. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ ಸಂ, ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೨೮೫, ೧೯೮೩

೩೧. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂ ೨, ೨೩೪, ೧೯೯೪

೩೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೩೪, ೩೨೫

೩೩. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಶಬ್ದರೇಖೆ, ಪುಟ: ೧೯, ೧೯೯೮

೩೪. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯಮೇಳ, ೩೭೩, ೧೯೮೭

೩೫. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಪುಟ: ೭೮

೩೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೭೯

೩೭. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂ,೩, ಪುಟ: ೩೧೮, ೧೯೯೪

೩೮. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ, ಪುಟ: ೫೯. ೧೯೯೧

೩೯. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ ಸಂ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಪುಟ: ೧೮೦,೧೮೧. ೧೯೭೮

೪೦. ಹಂಪನಾ ಸಂ. ಜೀವನ, ಪುಟ: ೪ ಸಂಪುಟ.೩೨. ಸಂಚಿಕೆ. ೧೧ ೧೯೭೨

೪೧. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘುವೇಂದ್ರರಾವ್, ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಪುಟ: ೧೪ ೧೯೯೫

೪೨. ರಾಜೇಂದ್ರಚೆನ್ನಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಪುಟ: ೧೪, ೧೯೮೯

೪೩. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, ಕಾಲುದಾರಿ, ಪುಟ: ೧೨೨, ೨೦೦೧

೪೪. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೨೨

೪೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಪುಟ: ೧೦, ೧೯೯೯

೪೬. ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಹೃದಯರಂಗ, ಪುಟ: ೨, ೧೯೭೬

೪೭. ಕುವೆಂಪು, ಪಾಚಜನ್ಯ, ಪುಟ: ೫, ೧೯೮೫

೪೮. ಅದೇ. ಪುಟ: ೭

೪೯. ಅದೇ. ಪುಟ: ೯

೫೦. ಕುವೆಂಪು, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೧೦೬, ೨೦೦೦

೫೧. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ , ವಿನಯ ಐವತ್ತೆರಡು ಆಯ್ದ ಕವನಗಳು, ಪುಟ: ೪೧, ೧೯೭೬

೫೨. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಸಂ. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ: ೭, ಪುಟ: ೧೦, ೧೯೯೭

೫೩. ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಪುಟ: ೩, ೧೯೭೩

೫೪. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಸಂ. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ: ೭, ಪುಟ: ೧೦೦, ೧೯೯೭

೫೫. ಎನ್.ಪಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೭೯, ೧೯೯೧

೫೬. ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ, ಪುಟ: ೩೨, ೩೩, ೧೯೯೫

೫೭. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಪುಟ: ೩೭೭, ೧೯೮೭

೫೮. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡು-ನುಡಿಯ-ರೂಪಕ ಪುಟ: ೪೦, ೨೦೦೧

೫೯. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ: ೧೫೮-೧೫೯, ೧೯೮೮

ಅಧ್ಯಾಯ - ೪

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು

೪.೧. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು

೪.೨. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳು

೪.೩. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳು

೪.೪. ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು

೪.೫. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು

೪.೧ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳು

ಮಾನವ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾದ ತಿನ್ನುವ, ಕುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಬದುಕಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇಂದು ಅನೇಕ ಕಂದರಗಳೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ. ಇಂದು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮುದಾಯ, ರಾಜ್ಯ, ದೇಶ, ವಿಶ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳಿಗಾಗಿಯೋ, ಕವಿ ಸಮಯಗಳಿಗಾಗಿಯೋ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳು ಭಾರತೀಯರು ಹೊಸ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. "ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಹೊಸಯುಗಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡಾ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹಬ್ಬಿತು. ಕಾವ್ಯದ ನೋಟ, ಬಂಧ ದೃಶ್ಚಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ನಿಸರ್ಗವು ಬರೀ ತೆರೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವು. ಪ್ರಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಐಂದ್ರಿಕ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಶೋಧನೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಶುದ್ಧ ಐಂದ್ರಿಕ ಅನುಭವ, ದೈವೀ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೈಚಾರಿಕ ಶೋಧನೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಭೂಮಿ ತತ್ವ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು."[೧]

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ರ ಈ ಮಾತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಿಂದೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಭಾವಗೀತೆಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ್ಮತಳೆದದ್ದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವೇ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನ ಕುರಿತ ಭಾವಗೀತ ಪ್ರಕಾರವೇ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯರಾಧನೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ಗೀತೆಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಹೊರಮೈ ಚಲುವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅಂತರಂಗದ ಚೆಲುವನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿನ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ತಾನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದೆನೆಂದು ಬರೆಯದ ಕವಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳು ತುಂಬಿವೆ! ವಿಪುಲವಾದ ಈ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದುದೆಷ್ಟು, ಅನುಭವವಾಗದಿದ್ದಾಗಲೂ ಬರೆದುದೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ... ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀವ್ರವಾದ ಹಂಬಲ, ಕಾತರ, ತೃಷೆ, ಉನ್ಮಾದ ಇವು ವಿಶೇಷವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ."[೨]

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು ಆರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೆ, ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೀತಿಗೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಾದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್, ಕೀಟ್ಸ್, ಶೆಲ್ಲಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನವೋಯದಯದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೆ ಕವಿತೆಗಳು ಬರದೆರಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ವಿಷಮತೆ, ಬಡತನ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು, ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಭಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸದೆ ಇರಲಾರದು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ, ಒಂದು: ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳ ವಲಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಸರಳ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಗಳ

ಕಡಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು: ದೇವರು-ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದೇವಾಲಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ್ದು."[3] ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನವೋದಯದವರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಜಡವಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಆರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ಚೈತನ್ಯ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡ, ನದಿ-ತೊರೆ, ಕಾಡು-ಕಡಲು, ನೆಲ-ಮುಗಿಲು, ಗಿಡ-ಮರ, ಹೂ-ಹಸಿರು-ಉಸಿರಾಗಿ, ಮರ-ಮಣ್ಣು ವಸ್ತುಗಳು ಪೂಜನೀಯವಾಗಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದವು.

"ಜಡವೆಂಬುದೇನು? ಸೃಷ್ಟಿಯಲಿ ಚೇತನ ಸುಪ್ತಿ!
ಅಡಗಿ ನಿದ್ರಿಪುದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದಗ್ನಿ"

ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರ 'ಮಂಕುತಿಮ್ಮನಕಗ್ಗ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಭಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗ ಜಡವೆಂಬುದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾಧ್ಯಾತ್ಮ ಹೊಂದುವುದನ್ನ ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹುಲ್ಲಾಗು ಬೆಟ್ಟದಡಿ ಮನೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾಗು' ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್ (ಪ್ರಕೃತಿ ಕುರಿತ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾಡು, ಕಾಜಣಗಳ, ಗಿಳಿ, ಕೆಂಬೂತಗಳ ಧ್ವನಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲ ನೆಲೆ-ಸೆಲೆಯೆಂದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಏಕತೆಯ ಅನುಭವ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ, ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿ, ಆನಂದ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗ ಹೃದಯ' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಬೆಳಗು' ಕವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಬರೀ ಜಡವಸ್ತುನಂತಲ್ಲದೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಯಾವುದೋ ತತ್ವವನ್ನು, ಜೀವನವನ್ನು, ದರ್ಶನಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು ಬರಿ ಬೆಳಗಲ್ಲೋ ಅಣ್ಣಾ'- ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳುವುದು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯಲೋಕ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿರದೆ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ದಿಗ್ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅರವಿಂದರ ಅನುಭಾವದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಇಂತಹ ಲೋಕ ವ್ಯಾಪಾರದಾಚೆಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಭಾವದ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

'ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಲೋಕದ ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗದ ಚೆಲುಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಅವರದು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಬದುಕು ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧ ಕರುಳು ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ'

ಮತ್ತು 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪೂರ್ವಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯ' 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಂದು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಅಂಗವೆಂಬಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ. 'ಪ್ರಕೃತಿ'ತನದಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ತನಕ್ಕೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಮಾನವ ಮಾರ್ಪಟ್ಟನೋ ಅಂದಿನಿಂದ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯನ್ನು 'ಅನುಭೋಗಿವಸ್ತು'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ 'ಕುವೆಂಪು' ಮತ್ತು ಕಾರಂತ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿಯ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಹಂದಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದ, ಅದರೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಸಂಕುಲ, ಜೀವಸಂಕುಲದ ಹೋರಾಟ-ಹೊಯ್ದಾಟಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರೆ, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅದರ ಆಸುಪಾಸಿನ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಕಡಲನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ಸಮುದಾಯಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡು ನಗರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೆಲುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೀವಿಸುವವರಿಗೆ ಚೆಲುವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೆಲುವಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗ-ಜಾತಿ ಜನರಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಐತ-ಪೀಂಚಲು, ತಿಮ್ಮಿ-ಗುತ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಸೋಮ-ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಒಡೆಯರಾದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಡಿಯರು, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, ಶಂಕರಿ, ನಾರಾಯಣ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ರಾಮೈತಾಳ, ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ ಒಂದು ಬಗೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಕೃಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಕೃಷಿ'ಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ನೆರವೇರುವುದು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆಯವನಾಗಿ ಬರುವ 'ಶಿವರಾಮಯ್ಯ'ನಿಗೆ, ಕುಡಿಯರಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯ ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟನಿಗೆ. ಆತನ ಮಗ ರಾಮಚಂದ್ರನಿಗೆ, ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಂಗಾಂಜಾನಿಗೆ ನಿಸರ್ಗ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ, ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಕುಡಿಯರಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಮಲೆಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಡೆಯವರಾಗಿ ಬರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಾದ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ, ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜನಿಗೆ ಕುಡಿಯರ ಮಲೆಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ

ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟನ ಮಗನಿಗೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ.

ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯಲು ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಟ್ಟದ-ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಂಭು, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಚ್ಚ ಇವರಿಬ್ಬರು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ, ಆ ಪರಿಸರದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡವರು. ಅತಂತ್ರರಾಗಿ ಬದುಕುವವರು. 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿ'ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಿರಿಯ ರಾಮನಿಗೆ, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯರಿಗೆ ನಗರ-ಗ್ರಾಮಗಳೆರಡೂ ಬದುಕಿನ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ನಗರದ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಪರ್ಶವಿದ್ದೂ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕು, ಅಲ್ಲಿಯ ನಿಸರ್ಗ ಇವರಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯರಿಬ್ಬರು ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಗೆ ಕಾನೂರಿಗೆ ಮರುಳಿ ರಾಮತೀರ್ಥದ ಕಲ್ಲು ಸಾರದ ಬಳಿ ಬರುವಾಗ ಬಾಲ್ಯದ ಹಳ್ಳಿಯ ನೆನಪುಗಳು ಆತನಿಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಹೋಗುವೆನು ನಾ" (ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ) ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಗಾಂಧೀಜಿ'ಯವರ 'ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಳಿರಿ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸೆಳೆತ ಈ ಪದ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಕವಿಯ ಈ ಹಂಬಲ, ತುಡಿತ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯದು. ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

"ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ
ಮಲೆಯ ನಾಡಿಗೆ, ಮಳೆಯ ಬೀಡಿಗೆ, ಸಿರಿಯ ಚೆಲುವಿನ ರೂಢಿಗೆ."[9]

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ದಲಿತನಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಂತಹವರಿಗೆ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರದೆ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ನಗರದಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಮಾತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೋಗುವ, ಮರಳುವ ಹಂಬಲ, ತುಡಿತಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಸಿದರೆ, ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಮನುಷ್ಯರ' ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿ'ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮರಳಿ-ಮಣ್ಣಿಗೆ ರಾಮನನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ತಾಯಿಯ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ ಹಾಗೂ ಕಡಲಿನ ನೋಟ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕತ್ತಲಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. "ಕತ್ತಲೆಂದರೆ ಕತ್ತಲು; ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು ತಾಗಿಸಿದರೂ ಏನೂ ಕಾಣುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡೂ ಗಳಿಗೆಗಳು ಇರಬಹುದು; ಕಾಡು ಗುಡ್ಡಗಳು ಭೀಕರ ಕತ್ತಲನ್ನು ಕಡಿದು, ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಜೀವನದ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ತೋರಲು ಮಿಣುಕು

ಹುಳಗಳೂ ಮಿನಗುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಸದ್ದೆ? ಸದ್ದಿನ ಸುದ್ದಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ದಟ್ಟಣೆಯದು; ಬೆಟ್ಟದ ಬದಿಯೂ ಆದರೂ ಒಂದು ಎಲೆಯಲುಗಿದ ಸದ್ದೂ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತರಗಲೆಗಳು ರಾಶಿ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಹುಳುವಿನ ಹರೆದಾಟವೂ ಇಲ್ಲದಯೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಧ್ವನಿಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿಯ ಬೀಸುವಿಕೆಯ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಿದಿರಿನ ಮಳೆಗಳಿಂದ ಒಣಗಿದ ಎಲೆಗಳು ಸಹ ಉದುರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಿದಿರಿನ ದಿಂಡುಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ತೀಡಿ ಚೀರಿಂ ಎಂದು ಸಚೇತನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಿರಿಚಾಟವನ್ನು ಅಣಕಿ ಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ"[9] ಚಲನರಹಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಚೋಮನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಚಲನೆಯೂ ಕತ್ತಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವನ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೂ ಕೂಡ ಚೋಮನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಅದಮ್ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಡೇರದೆ ಆತನ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ದುರಂತದ ನೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ (ಮಲೇರಿಯ) ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು; ಚನಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಹುಡುಗಿ ಮೇರಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಚೋಮನಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು. ಸಹೋದರರು ತೀರಿಸದೆ ಉಳಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಹೋದ ಬೆಳ್ಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯದೆ ಮನ್ವೇಲ ಮತ್ತು ಆತನ ದೊರೆ ಮಿಂಗೇಲರ ಕಾಮದ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ. ವಂಶದ ಕುಡಿ ನೀಲನನ್ನು ಗಂಗೆ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಚೋಮನನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ದುಃಖಿತಪ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಬದುಕಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒದಗಿದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇನೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರದು.

ನಿಸರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೆಟ್ಟದಜೀವ'ಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನೇರ ಹೋರಾಟ-ಹೊಯ್ದಾಟದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, ಶಂಕರಿ, ನಾರಾಯಣ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ದೇರಣ್ಣ, ಬಟ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳವರು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ಕುಟುಂಬಗಳು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ ಮಾತು. ಈ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು.

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ನಗರ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲು ಆತ ಪಡುವ ಪಾಡು ವರ್ಣನಾತೀತ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕೃಷಿಯ ಬದುಕು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಮತ್ತು

‘ಮನುಷ್ಯ’ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೆ, ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಿ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬದುಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗಳು, ಎರಡೂ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ನಗರ ಜೀವನದ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ನಿಂತು ಹೋದ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಕತ್ತಲಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ‘ಪಂಜ’ಕ್ಕೆ ಹೊರಟವನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿ ಗುತ್ತಿಗಾರು ಸುಳ್ಯ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಡಿಯಾರದ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆ ನಗರದವನ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಜನರು ವೇಳೆಯನ್ನು ಉಣ್ಣುವ ಹೊತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. “ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ‘ಊಟ’ದ ಮೂಲಕ ‘ವೇಳೆ’ಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇಳೆ ಎಷ್ಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಉಂಬೋ ಹೊತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ‘ಚಿಕ್ಕ ಉಂಬೊ ಹೊತ್ತು;’ ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆಯೊಂದು ‘ದೊಡ್ಡ ಉಂಬೊ ಹೊತ್ತು’, ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.”[೬] ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. “ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ದೂರವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಸಮೀಪವೇ, ಎಲ್ಲ ಒಂದು ಕೂಗು, ಎರಡೂ ಕೂಗಿನೊಳಗೇ ಎಲ್ಲ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದಾಚೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡು ಗುಡ್ಡಗಳಾಚೆ.”[೭]

ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕು ಶಿವರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯವಾಗಿ, ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕು ಶಿವರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಹೊಸದು. ದೇರಣ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಸೇತುವೆ ದಾಟುವುದು ನಗರ ಮನುಷ್ಯನ ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ, ದಾಟಲೇ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಒದಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. “ದೇರಣ್ಣ, ಜಿಮುಕು ಜಿಮುಕು ಕುಣಿಯುವ ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಸೇತುವೆಯ ಮೇಲೆ ಜಿಗುದು ಸರಿದ ನಾನು ಜೀವ ಹಿಡಿದು ನಿಂತೆ; ಕುಳಿತೆ; ಕೊನೆಗೆ ಚತುಷ್ಪಾದ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ಅತೀವ ಸಾಹಸದಿಂದ ಆ ನಾಲ್ಕು ಗಜ ದೂರವನ್ನು ದಾಟಿ, ತಿರುಗಿ ಮನುಷ್ಯನಾದೆ.”[೮] ಶಿವರಾಮನಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಣಿಸಿದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗೆ ‘ಪ್ರಕೃತಿ’ಯ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಕ್ಷುಲ್ಲಕನಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ‘ಪ್ರಕೃತಿ’ ನೀಡಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಶಿವರಾಮಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನೆ ನೋಡಬಹುದು. “ಭಟ್ಟರೇ ಈ ದೆವ್ವನ ಹಾಗಿರುವ ಮರಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ನುಂಗುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ! ಅಲ್ಲವೆ? ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡುವ ಆನೆ ಸಹ ಇರುವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ! ನನಗೆ ಈ ಸುತ್ತಲೂ ನೋಡಿ, ನೋಡಿ ನನ್ನ ಕಿರಿತನದ ನೆನಪು ಬರುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟರವನು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೇ ಹೀಗಿದ್ದರೆ, ಹಿಮಾಲಯ ಹೇಗಿರಬೇಡ! ನಿಮ್ಮ ಕುಮಾರ ಪರ್ವತ, ಏನು ಐದು ಸಾವಿರ ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಇದೆಯೆಂದು

ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಐದು ಸಾವಿರವಾದರೆ, ನಾವು ಐದಡಿ ಚಿಲ್ಲರೆ! ಹಿಮಾಲಯ ಇರುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತು ಸಾವಿರ ಅದರೆದರು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವೆಯ ಸ್ಥಾನವೂ ಸಿಗಲಾರದು.”[೯] ನಿಸರ್ಗ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು, ನಗರದವನಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಹಸಿರು ವನರಾಶಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಕುಬ್ಜವಾಗಿ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗೆ ದೇರಣ್ಣಗೌಡ, ನಾರಾಯಣ, ಶಂಕರಿ ಅವರಿಗೆ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳು ಭೀಕರವೂ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. “ಆದರೆ, ನೀವೇನೂ ಹೇಳಿ, ಅಂಥ ಎತ್ತರದ ಒಡ್ಡದ ತುದಿಯನ್ನೇರಿದರೆ-ಕುಮಾರ ಪರ್ವತ ಬೇಡ, ನಮ್ಮ ಮನೆ ಎದುರಿನ ಗುಡ್ಡವಾಗಲೀ, ಮೊನ್ನೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹೋದವಲ್ಲ, ಆ ಗುಡ್ಡವಾಗಲಿ, ಅವನ್ನು ಏರಿ ನಿಂತಿದ್ದಾದರೆ-ಮನಸ್ಸಿಗೊಂದು ಹಿಗ್ಗು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ ನನ್ನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನ್ಯಾರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನೂರಾರು ಕರಿಯ ಜನರನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ಹಾಗೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ”[೧೦] ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕೃಷಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಹೆಮ್ಮೆದೆ, ಬೆಟ್ಟ ಕಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ನಿಸರ್ಗ ಸಂಬಂಧ ಬದುಕನ್ನು ‘ಸುಬ್ರಾಯ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ’ಯವರು ‘ಯಶಸ್ಸು’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಈ ಯಶಸ್ಸು ಎರಡು ರೀತಿಯದು; ಗುಡ್ಡ ಕಡಿದು, ತೋಟ, ಕೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅಡಿಕೆ, ಕಬ್ಬು ಇತ್ಯಾದಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಬಹಿರಂಗ ರೂಪದ್ದಾದರೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಡೆದ ಯಶಸ್ಸು, ಪಡೆದ ಗೌರವ, ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಉದಾರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು.

“...ಯಶಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ, ಯಶಸ್ಸಿನ ಶೃಂಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ನಂತರವೂ ಉಳಿಯುವ ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಸೆಳಕನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಗುರುತಿಸಿ, ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಯಶಸ್ಸು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಯಶಸ್ಸು ತನ್ನ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದರ ಆರಂಭದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ.”[೧೧]

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನಾದರೂ, ‘ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ’ ದವರು ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, ದೇರಣ, ನಾರಾಯಣ, ಭಟ್ಯ,ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಶಂಕರಮ್ಮ ನಗರದವನೆಂದೇ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರದ ಈತ ನೇರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ತನ್ನತನವನ್ನು ಎಂದೂ ಬಿಟ್ಟಿಕೊಡದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಅಡಿಕೆ ಸೇತುವೆ ದಾಟುವಾಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿ ತಿರುಗಾಡುವನೆಂದಾಗ, ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಶಿವರಾಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಆತನ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆ, ಘಟನೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಜೊತೆ

ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದ ಮಾನವ ಸಾಧಿಸಿದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.''[೧೨] ಎಂದು ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆಟ್ಟದಜೀವ'ದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆತನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಾಲ್ಕು ಕುಟುಂಬಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿದರೆ ಹೊರೆತು, ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಂತೆ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳೇ (ಪ್ರಕೃತಿಯೇ) ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿವೆ. ಕಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾದ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಕಿರಿಮಲೆ, ಹಿರಿಮಲೆ, ಹತ್ತಿಯಡ್ಕ, ಬಿಸಿಲೆಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮಲೆಗಳು ದಿನ ನಿತ್ಯವೂ ಆಹಾರ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಕುಡಿಯರು ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯೇ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡುವ, ಬದುಕು ನೀಡುವ ದೇವರಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾಯುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿರುವ ಕಲ್ಕುಡ ದೈವವಿದೆ. ಜನತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವ ಮತ್ತು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ 'ಗುರಕಾರ'ನೆಂಬ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಯಿದ್ದಾನೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕು ಅರಳುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯದ ಬದುಕು ಸಾಮೂಹಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂತಹವರ ಸ್ವಾರ್ಥದ್ದಾಗಿರದೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿತ್ತು; ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ''ಕೆಂಚ ನೀರಿನ ಒಳಗೆ ಹೋದ. ಮುಖ, ಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡ. ಗುಡಿಯ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಮೊಣಕಾಲೂರಿ ದೈವವೇ, ಕುಲವನ್ನು ಕಾಯು, ಕೇರಿಯನ್ನು ಕಾಯು; ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಕೊಡು. ಬದುಕನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡು''[೧೩] ಬುಡಕಟ್ಟಿನ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಬ್ದಾರಿ'ಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಕೆಂಚನಂಥವನಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಕೇರಿ, ಕುಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಡಿಯರ ಆಹಾರ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಗೆಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸು, ಜೇನು ಬೇಟೆ, ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬೇಟೆ, ತಾಳೆಯ ಹಿಟ್ಟು, ಸೊಪ್ಪು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಮರಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿಗೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಹಾರ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕುಡಿಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಉಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲಷ್ಟೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮಲೆಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕುಡಿಯರು ಭೂಮಿ ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತು ಅನ್ನುವುದರ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವವರು. ಸ್ವತಂತ್ರ-ಅಧೀನವೂ ಅನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಬಂಡವಾಳ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆಕ್ರಮಣಶಾಹಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡ ಕಡಿಸಿ,

ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿ ಮಾಡಿಸಿ ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಯ ಬದಲಿಗೆ 'ಯಾಲಕ್ಕಿ'ಯಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ತಂದುಕೊಡುವ ಹಣದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಮನೋಧರ್ಮದ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ, ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜಾನಂತಹವರು ಬೆಳೆಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು 'ಆತ್ಮ' ಎಂದು ನಂಬಿದವರೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಉಪ ಉಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. 'ಆಸ್ತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿದವರು. ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವೇ ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರಿಗೂ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟ, ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜರಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವರ ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯವು. ಮೂರುತಲೆಮಾರುಗಳು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ. 'ರಾಮೈತಾಳ' ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತವನು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿ, ಶೀನಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಪುರೋಹಿತ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಾಯ ಇವರ ಬದುಕಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಇವರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ರಾಮೈತಾಳ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿಗೆ-ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಕೆರಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೌಟಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ ಕೌಟಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಆವರಣದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತಾರೆ."[೨೪] ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವೂ ವಹಿಸುವ 'ಕಡಲಿನ' ಆರ್ಭಟದೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವರು ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವವರಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ 'ಲಚ್ಚ' ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಿಸರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮ ಮತ್ತೆ ಕಡಲ ದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ರಾಮೈತಾಳರ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಪಾರೋತಿಯವರ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಚಪ್ಪರ ಭಾರಿ ಮಳೆ ಗಾಳಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಬಿದಿರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇತ್ತ ಗಂಡಿನ ರಾಮ ಐತಾಳನ ಮದುವೆಯ ದಿಬ್ಬಣ ಮಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿದೆ. ಮದುವೆಯು ಆ ಮಳೆಯ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮೈತಾಳರ ಎರಡನೆ ಮದುವೆ, ಲಚ್ಚನ ಮದುವೆಗಳು

ಮಳೆಯ ಆರ್ಭಟದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಳೆ ಮತ್ತು ಕಡಲಿನೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಜೀವನ್ಮರಣಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಐತಾಳರು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ಹೊಳೆ ಇಳಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದರು. ತಮ್ಮ ಧಾವಳಿ ಪಂಚ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಲೆಗೇರಿಸಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಪಂಚೆಯಿಂದ ರುಮಾಲೆ ಬಿಗಿದರು, ದೇವರು ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಗೆ, ಕಾಲುಕೊಡೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಕೊಂಡು ನಿತ್ಯದಾಟುವ ಕಡುವಿನಿಂದ ಇಳಿದರು. ಗಂಡನು ನದಿ ದಾಟುವ ದೃಶ್ಯ ನೋಡಿ ಪಾರೋತಮ್ಮನ ಕೊರಳ ತಾಳಿ ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದರಬೇಕು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ. ಅವರು ನೀರಲ್ಲಿ ನೂರು ಮೂರು ದಾಟುವ ತನಕವೂ ಮೊಣಕಾಲು ತನಕ ನೀರಿತ್ತು. ಅದರ ಮುಂದೆ ಚುಂಗಿ ಮುಳ್ಳಿನ ಹಳು, ಮುಳ್ಳಿನ ಒಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತೆ ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಪಾರೋತಿಗೆ ಐತಾಳರು ಚುಂಗಿ ಗಿಡಗಳ ಕುಡಿಯನ್ನು ಮಿಣಿ ಮಿಣಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಹಾದಿ ನಡೆದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಬಿಟ್ಟ ಸ್ಥಳವೇ ನದಿ ದಾಟುವ ಸ್ಥಳ. ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲ ಇರಿಸುವಾಗಲೇ ಆರಾರು ಬಾರಿ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರು. ಕೊನೆಗೆ 'ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದ ನರಸಿಂಹ ದೇವರು ಮಾಡಿದ್ದಾಗಲಿ', ಎಂದು ಮುಂದವರಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟರು. ನದಿಯ ನೀರು, ನಡು, ಎದೆ, ಕುತ್ತಿಗೆಗಳ ತನಕವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿತು. ನದಿಯ ನೀರಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ, ಬಾಯಿ ಮೂಗುಗಳಿಗೂ ನೀರು ಏರಿತು. ಸುಮ್ಮನೆ ಅಂದಾಜಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಈಸುವವರಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಕ್ಷಣ ನೀರನ್ನು ತಳ್ಳಿದರು. ಅವರ ಕೊಡೆಯೇ ಹಾಯಿಯಂತೆ ಅವರನ್ನು ಅಳುವೆಗೆ ಸಾಗಿಸುವ ಬದಲು ನದಿಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ದಿರಬೇಕು. ಕಾಲು ಕೆಳಗೆ ಒಯ್ದರೆ ಹಂಗಾರಕಟ್ಟೆ ಬಂದರಕ್ಕೋ, ಆಳುವೆ ದಾಟಿ ತೋನ್ಸೆಪಾರಿಗೋ ಸೇರಬೇಕಿತ್ತು. ವರುಣದೇವರ ಮುಂದೆ ನರ ಮನುಷ್ಯರ ಆಟವೇ ಎಂದೆನಿಸಿತು ಅವರಿಗೆ."[೧೫] ರಾಮೈತಾಳ ಹೊಳೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದರ ಭೀಕರತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಪಾರೋತಿಯ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ತಾಳಿ ನಡುಗುತ್ತದೆ. ಕೌಟಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಮೈತಾಳ, ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿಯವರಿಗೆ ಕಡಲಿನ ಆರ್ಭಟ, ಅದರ ಭೀಕರತೆ, ರೌದ್ರವತೆ ಪರಿಚಿತವೇ ಆದರೂ ಅದು ಭಯಗೊಳಿಸುವ, ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಕಡಲಿನೊಡನೆ ಮಳೆಯೊಡನೆ ಸೆಳಸಾಟ ನಡೆಸಿ, ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲಚ್ಚ ನಗರಜೀವನದ ನಾಗರಿಕವೆನ್ನುವ ಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವನು. ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರೇನಲ್ಲ. ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಗರ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪಾರ ಮನೋಧರ್ಮ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಲಚ್ಚನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಪರ್ಶ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಗ್ರಾಮವನ್ನು ತೊರೆದು ನಗರದಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲ್ ನಡೆಸಿ ಹಣಗಳಿಸುವ ಮೋಹ ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮು ಕಡಲಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಎರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ನೇಹ. ರಾಮು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣ ಜೀವನದ ರುಚಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ, ಲಚ್ಚನಂತೆ

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದಾಗಲೀ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಕಳಚಿಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ತಾಯಿ ನೆಲದ ಪ್ರೀತಿಯೊಂದಿಗೆ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಈ ಪದವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಣ್ಣಿಗೆ (ವ್ಯವಸಾಯ) ಹಿಂದಿರುಗಿ, ಕಡಲಿನ ನೋಟದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ (ಕಡಲು) ರಾಮನ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ರಾಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ (ಕಡಲು) ಸಂಬಂಧಗಳು ಅನೂನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯವಾದಂಥದ್ದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ಮತ್ತು ರಾಮರ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

"ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಮಾತನಾಡುವವರು?

ಸಮುದ್ರ

ಅದು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಣ್ಣಿ, ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರ?

ಹೌದು, ಅದಕ್ಕೂ ನನಗೂ ಪ್ರೀತಿ. ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಕೊಂಡಾಟ.

ಬಾ. ಅಮ್ಮ ಹೋಗುವ ಎಂದು ಹಟ ಮಾಡಿದನು."[೧೬] ಹೀಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ರಾಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ವಿಮುಖನಾದವನಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೈಲುವಾಸ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಉದ್ಯೋಗ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಕುಲದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದೂರನಾದ ರಾಮ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತುಸು ಭಿನ್ನನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಜ್ಜಿ, ಅಮ್ಮ, ಅತ್ತೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವನಿಗೆ, ವ್ಯವಸಾಯದಂಥ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಮ ಅದನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವನು.

ರಾಮನ ಬದುಕಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಮಕರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಸಮಯದ ಚಳಿಗಾಳಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೀಸುತ್ತಿತ್ತು... ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಬಿಂಬ ಬೆಳ್ಳಿಯೊಡನೆಯ ಬಾನಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿತು. ಐತಾಳರ ಮನೆಯ ಬೇಲಿಯ ಹಕ್ಕಿಗಳೆಲ್ಲ ಚಿಲಿಪಿಲಿಗುಟ್ಟುತ್ತಲಿದ್ದವು. ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು ರಾಮ ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡಿತು ಮಗು. ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪಿಗೆ ನೀರೆರೆಯ ಬೇಡವೇ? ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಮಾಡಿದಳು."[೧೭] 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಸೂರ್ಯನು ಪಥವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸೂಚನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಶುಭ ಸೂಚನೆಗಳಾದರೆ, ನಾಗವೇಣಿ ಹೇಳುವ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯ 'ಆರ್ಥಿಕತೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದ ಕಾಲಮಾನದ ಚಲನೆತೆಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುವಳು. ಕಾರು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಬತ್ತದ ಬೇಸಾಯ, ಮುಂದೆ ಕೋಡಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹುರಳಿ ಬೇಸಾಯ, ಮಕರಸಂಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸೌತೆಯ ಹಿತ್ತಲು ಹೀಗೆ ರಾಮೈತಾಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಮೈತಾಳರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಬೇರೆಯವರ ಮನೆ ಶೂದ್ರರ ಕೋಳಿಗಳ ಪಾಲಾಗಿದೆ. ಬಿತ್ತಿದ್ದ ಹುರುಳಿ, ಅವಡೆ, ಉದ್ದು, ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ನೆರೆಗ್ರಾಮದವರ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿಗಾದರೂ ದನಗಳನ್ನು ಬಿಡುವರೆಂಬ ಭಯದಿಂದ

ಮತ್ತು ತುಡುಗದನಗಳಿಂದ ಕಾಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳೆಗಳು ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಗಳು ರಾಮೈತಾಳನ ಕಾಲದವು. ರಾಮನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಹಾರದ ಬೆಳೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಹಣದ ಬೆಳೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಆಹಾರದ ಬೆಳೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಮ್ಮ ಬತ್ತವನ್ನೂ ಇರುವಷ್ಟು ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಈ ವರ್ಷ ಒಂದು ಎಕ್ರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ನೆಡುವ ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸುತ್ತಾ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ರಾಮನಿಗೆ ತಾಯಿ ನಾಗವೇಣಿ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ವನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಕುವೆಂಪು ಕವಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ 'ನಿಸರ್ಗ' ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿವರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಕೃಷಿ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬೇಟೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದೂ, ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕೃಷಿ'ಯೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಕಾಡನ್ನು ಉಳುಮೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಗಿನಿ ಮರವನ್ನು ಹೆಂಡ ಇಳಿಸಲು ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಇಂತಹ ಕಡೆ ಆಧುನಿಕವಾದ, ಗುತ್ತಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭತ್ತ ಮಲೆನಾಡಿನವರ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರ ಬೆಳೆ, ಆನಂತರದ 'ಅಡಿಕೆ'ಯಂತಹ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ತೆಂಗು, ಬಾಳೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ತೆರನವೇ.

ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಲೆನಾಡಿನವರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಬಗೆ ಅನನ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗನ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಸಜೀವತೆಯಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತಳ್ಳಿ, ಕಾನೂರು, ಕೆಳಕಾನೂರು, ಸೀತೆಮನೆ, ನೆಲ್ಲುಹಳ್ಳಿ, ಸಿಂಭಾವಿ, ಲಕ್ಕುಂದ, ಮೆಗರವಳ್ಳಿ, ದೇವಂಗಿ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ, ಮಂಡಗದ್ದೆ, ಸಿಧುವಳ್ಳಿ, ಸೀತೂರು, ಹೂವಳ್ಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕು ಅಲ್ಲಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರ, ಹಸಲರ, ಹಳೆಪೈಕದವರ, ಹೊಲೆಯರ, ಬೈರರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರಾದಿಯಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ಜನರು ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳ್ಳವರು. ಸಾಬರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ಜೋಯಿಸರು), ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಂತೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರವೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರು ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರ

ವಿವರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರವೂ ಸುಳಿ ಸುಳಿಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವತಾ ಕಥನಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಜೀನವದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ' ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಿಹಿಸಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ಆಹಾರ ಉಡುಪು, ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯವಹಾರ, ಪಾನೀಯ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೃಷಿಯ ಬದುಕು ಪ್ರಕೃತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕುಲ, ಪಕ್ಷಿಸಂಕುಲ, ಪಶುಸಂಕುಲಗಳು ಅಬೇಧ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇಟೆಯಂಥ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯಿ, ಹಂದಿ ಎತ್ತುಗಳಂತಹ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಗುರುತರವಾದ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಕುವೆಂಪು ಕಂಡ ನಿಸರ್ಗ ಇಂದು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ ಬರೆಯುವಂತೆ "ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಮಲೆನಾಡು ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯ ಅರಣ್ಯದ ಅಭೇದ್ಯತೆಗಳು ಸೊರಗಿವೆ. ಅರಣ್ಯಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿ ಮೇಘ ಚುಂಬಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಗಿರಿಶಿಖರ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಇಂದು ನಾಶವಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ, ಪ್ರಭಾವವಾದ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಆಧುನಿಕ, ರೈಲು, ರಸ್ತೆ, ಆಣೆಕಟ್ಟು, ವಿದ್ಯುತ್ತುಗಳೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನಾ ತಿಮಿಂಗಲಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು, ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು, ಹಸಿರಿನ ಉಸಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧಕರ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆ, ಕಳ್ಳಬೇಟೆ, ಮರಮುಟ್ಟುಗಳ ಅಪಹರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾಡು ಹಾಳು ಸುರಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮೂಕವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿವೆ."[೧೮] ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ನಾಶವಾದದುರ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತುಸು ಬೇಸರ ತರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಾಗ ಇದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಒಂದಡೆಯಾದರೆ, ಅದೇ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನರನ್ನು ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿತಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಬರೀ ಬಾಹ್ಯ ಅಥವಾ ಭೌಗೋಳಿಕ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ವಿಕಾಸಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಪತ್ರವನ್ನು ಹಳೆ ಮನೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಹುಲಿಯ ಪಯಣದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿಯ ಪಯಣ. ಕಾದಂಬರಿ ಚಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಮಡಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಂಬಳಿಕೊಪ್ಪೆ ಅವನು ಮಳೆಗೆ ತಯಾರಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದನ್ನೂ, ಬಗಲಲ್ಲಿ ಇರುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಗನಿಯ ಮರದ ಕರಿಯ ದೊಣ್ಣೆ ಹೊಡೆದಾಟಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಅವನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು... ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಭೀಕರವಾಗಿ ವರ್ಷಕಾಲದ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅವನೂ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವಾಗಿದ್ದನ್ನು; ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯಂತೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರದಂತೆ ಅದರ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದನು”.[೧೯] ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಗೌಡರ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣವಾಗುವುದು ವಿಶೇಷ. ಗೌಡರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬದುಕು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಳುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

‘ಗ್ರಾಮ’ಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಹೂವಯ್ಯ ತುಂಗಾನದಿಯನ್ನು ದಾಟುವಾಗ ಹುಡುಗರು ಈಜುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಈಜುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಅನುಭವಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹೂವಯ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧನೆಗೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ ವಿಫಲನಾದಾಗ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ‘ಬಾವ ಸಮಾದಿ’ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ‘ಪ್ರಕೃತಿ’ ಯನ್ನು ಮೋರೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ರಮ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚೈತ್ರಮಾಸದ ವಿಪಿನರಾಜಿ; ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿ; ಪ್ರಾತ; ಸಮಯ; ಸುಖಶೀತಲ ವಾಯುಮಂಡಲ; ಇನ್ನೇನು ಗಾನದ ತಾರಾಮಂಡಲದಂತೆ ಬಿರಿದು ಸಾವಿರಾರು ಪಕ್ಷಿಗಳ ತುಮುಲ ಕಲಾಗಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಲಿರುವ ನಾದ ಗರ್ಭಿತವಾದ ಗಂಭೀರ ವನ್ಯಮೌನ... ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೂವಯ್ಯ ಒಮ್ಮೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ತನಗಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯಿಂದ ಟಕ್ಕನೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಹೊರಾಂಗಣ ಪ್ರಕೃತಿ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಅಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಶ್ವಾಸಕೋಶಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವಂತೆ ಉಸಿರೆಳೆದು ಬಿಡುತ್ತಾ ಬಿರಿ ಬಿರನೆ ಮೇಲೇರಿ ಸಾಗಿದನು.

ವನದೇವಿಯ ಹೃದಯ ವೀಣೆಯ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಕಾಜಾಣಗಳು ಆಲಾಪನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾವಿರಾರು, ಲಕ್ಷ ಲಕ್ಷ, ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜೇನ್ನೊಣಗಳ ಝೇಂಕಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು... ಹೂವಯ್ಯನ ಹೃದಯ ಆನಂದ ಸ್ಪಂದಿತವಾಯ್ತು. ಹೊಸ ಚೇತನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಸಂಚರಿಸಿತು. ಚೈತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹುಚ್ಚಿನ ಕಿಚ್ಚು ಅವನೆದೆಗೆ ತಗುಲಿದಂತಾಯ್ತು. ಉಷಃ ಕಾಲ,

ಅರುಣೋದಯ, ಸುರ್ಯೋದಯಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಬೇಗ ಬೇಗನೆ ಬೆಟ್ಟದ ನೆತ್ತಿಯ ಹಾಸು ಬಂಡೆಯ ಉತ್ತುಂಗ ವೇದಿಕೆಗೆ ಏರಿ ಏರುತ್ತಾ, ಆನಂದ ಪರವಶನಾಗಿ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ನಿಂತವು."[೨೦] ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿ ಒಂದು ದಿನ ತಂಗಿದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ರಮ್ಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಪ್ರಕೃತಿ'ಗೆ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಸ್ಥಳವೇ ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಚಿನ್ನಮ್ಮರಿಗೂ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ, ಲಿಂಗಾಯಿತರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ನಾನಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುಲಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ ಇಂತಹ ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. 'ಹುಲಿಕಲ್ಲುನೆತ್ತಿ'ಯನ್ನು ರಾಜೇಂದ್ರಚೆನ್ನಿಯವರು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಕಾಮದ 'ನೈತಿಕ ವಿಕಸನ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ್ ಅವರು ತಿಮ್ಮಿ-ಗುತ್ತಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಂತ್ರಕವೆಂದೂ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಸಂಬಂಧ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆ ತರಲಿ, ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟ, ಪಕ್ಷಿ-ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವರ್ಣನೆ ತಂದರೂ, ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಓಡು ಹುಳುವಿನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗುತ್ತಿಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ, ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಘಟನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಜೀವನದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ, ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿ 'ಬೇಟೆ' ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೇಟೆ' ಹಾಗೂ ಬೇಟೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಬೇಟೆ, ಪಕ್ಷಿಬೇಟೆ, ಮೀನುಬೇಟೆ ಮೊದಲಾದವು ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡುವ ಬಗೆಗಳಾದರೆ ಮರಸು ಬೇಟೆ, ಹತ್ತು ಮೀನು ಬೇಟೆ, ಸಾರಿಕೆ ಬೇಟೆ, ಕೂಡು ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಬೇಟೆ ಮೊದಲಾದವು ಬೇಟೆಯ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಚಿನ್ನಯ್ಯನ ಮೀನು ಷಿಕಾರಿ (ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ) ಬೈರನು ಹೊಂಡ ತೋಣಕಿದ್ದು (ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ) ಈ ಭಾಗಗಳು ಬೇಟೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯೂ ಹುಲಿ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮತೆಯನ್ನು ನೆನೆಯುವ ವಿವರಗಳು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಡಿ, ಜೇನು ಬೇಟೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಪ್ಪೆಗೋಲಿನಿಂದ ಏಡಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಯುವುದು, ಐತ-ಪೀಂಚಲುದೊಂದಿಗೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಚಿನ್ನಮ್ಮರು ಏಡಿ ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ

ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದದು. ಕಾಲುವೆ, ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೀಂಚಲು ಬರಿಗೈಯಿಂದ ಏಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವಿವರಗಳು ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪುರಷರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಬೇಟೆಗಳು ಮೀಸಲಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಏಡಿ, ಮೀನುಗಳಂತಹ ಬೇಟೆಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಬೇಟೆ' ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ('ಕುಡಿಯರಕೂಸು'), (ಚೋಮನದುಡಿ), (ಬೆಟ್ಟದಜೀವ) ಬೇಟೆಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಬಂರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದವನು, ಕುಡಿಯರು ಮಾತ್ರ ಬೇಟೆಯಾಡಿದ್ದನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಟ್ಟದಜೀವದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಹಸುವನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಬೆಳೆ ಹಾಳು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀತದಾಳುಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳೇ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಮೋಜಿನ, ಹವ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಐತ, ಪೀಚಲು, ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಸೋಮ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಂ. ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಾಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದು; ಮಲೆನಾಡಿಗರ ಬದುಕಿನ ನಾಲ್ಮೊಗಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಕಣ್ಮನಗಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಸುವುದು"[೨೧] ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮರ-ಗಿಡ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿ, ವಿವಿಧ ವರ್ಗದ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ-ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವ ಆಧುನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಕದಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನದಿ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹ ಒಂದು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪರಿಸರ ಚಳವಳಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೋಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಬನ್‌ಡೈಕ್ಸೈಡ್, ನೈಟ್ರೋಸ್‌ಆಕ್ಸೈಡ್, ಕ್ಲೋರೊಫ್ಲೋರೈಡ್, ಕಾರ್ಬನ್ ಮತ್ತು ಮಿಥೇನ್ ಪರಿಸರನ್ನೇ ಹದಗೆಡಿಸಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಕೈವಶಕ್ಕೆ ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಲಾಭ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಚಳವಳಿಗಳು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳು, ರೈತರು ಬುಡಕಟ್ಟು-ಆದಿವಾಸಿ ಜನರು ವಾಸಿಸುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿರುಕುಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ ಕಾಡು, ನದಿ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ, ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಗಳು ಇಂದು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಾಗೃತರಾದ ರೈತರು, ಲೇಖಕರು, ಪರಿಸರ ಪ್ರೇಮಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಅರ್ಥಸಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ವಿವಿಧ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿವೆ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಕಬ್ಬಿಣ ಮುಖದ ಕಾರ್ಖಾನೆ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಸುಂದರ ಲಾಲ್‌ಬಹುಗುಣ, ಚಂದಿ ಪ್ರಸಾದಭಟ್, ಮೇಧಾಪಾಟ್ಕರ್, ಅಣ್ಣಾಹಜಾರೆ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಇಂದು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿರುಕುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಜೀವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತಿರುವ ರಸಾಯನಿಕಗಳ ಬಳಕೆ, ಅಣು ಬಾಂಬುಗಳ ಸ್ಫೋಟ, ವಾಹನಗಳ ಬಳಕೆ ಮೊದಲಾದ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯದಿಂದ ಮಾನವನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅವಿವೇಕತನದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಅಪಾಯಕಾರಕ ಮನುಷ್ಯ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಹೂವಿನ ಕುಂಡಗಳನ್ನು, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹೂ, ಗಿಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

೪.೨ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿ-ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ, ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ

ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಅಧಿಕಾರವು ಗ್ರಹಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ-ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬೇಧ, ಅಸಮಾನತೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳು. ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಭೂರಹಿತ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಟ್ಟಾಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯ ಭೂರಹಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಡೆಯ ಆಳು ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಒಡೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕು ಸಂಘರ್ಷ-ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

'ಜಾತಿ' ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾದ ಗತಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಥೆ. ಜಾತಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಇವೆರಡು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಜಾತಿಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಗ್ರಾಮಭಾರತದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಒಂದು ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಆಳು ಸಂಬಂಧಗಳು ಘಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋದವು. ದುಡಿಮೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿತು. ಬುದ್ಧಿವಂತವರ್ಗ ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ದುಡಿಮೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ತಾನೂ ಮಾತ್ರ ಕೂತೇ ಉಣ್ಣುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿ, ಸಂಪತ್ತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ದುಡಿಯವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದುಡಿಮೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದರು. ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ವಿಭಾಗವೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹವೇ ಒಟ್ಟಾಗಿ ದುಡಿದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವು ಒಡೆದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಣಿ-ಕೂಲಿ-(ಜೀತದಾಳು) ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕಥಾಸಾಹಿತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ನವೋದಯದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳು ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಏಕರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯುಗಧರ್ಮದ

ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ)

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೆಸರನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ, ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಘರ್ಷ-ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಕ್ಕು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಅವಸಾನ ಹೊಂದುವ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕ ಕಥಾನಕ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಧೋರಣೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅನಪೇಕ್ಷವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚೋಮ ಬದುಕಿರುವ ಸಮಾಜ ಚೋಮನ ಆಸೆ ಈಡೇರಿಸುವಷ್ಟು ಚಲನಶೀಲತೆ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗಿರಿಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಚೋಮನ ತುಂಡು ನೆಲದ ಒಡೆತನದ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿ-ಚೋಮನಂತಹ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಡೆತನದ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಯಾವತ್ತೂ ದುಡಿವವರ್ಗ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಆತನ ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ದಿನವೂ ಬಿಡುವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ತನ್ನ ಒಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ವೇಲ-ಮಿಂಗೇಲರ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಸೆ, ಗುರಿ 'ಭೂಮಿ'ಯ ಒಡೆಯನಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಚೋಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ದುರಂತಗಳನ್ನೇ ಉಂಡು ದುರಂತಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಕಳಸದ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋದ ಗುರುವ, ಚನಿಯರಿಬ್ಬರು ಚೋಮನ ಬದುಕಿಗೆ ನೆರವಾಗದೆ ಚನಿಯ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಸತ್ತರೆ, ಗುರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ತೀರಿಸದೇ ಹೋದ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಹೋದ ಬೆಳ್ಳಿ, ಮನ್ವೇಲ, ಮಿಂಗೇಲರ ಕಾಮದ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚೋಮನ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದುರಂತಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿಯ ಪಾತ್ರದ ಶಕ್ತತೆ ಅರಿವಾಗದೆ ಇರದು. ಚೋಮನ ಭೂಮಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು 'ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ'ಯ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ದತಿಯೂ ತನ್ನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮಾನುಷ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿ, ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಗಳಂತಹವುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ

ಸಮಾಜ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ತನ್ನ ಒಡೆಯರ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸುಖ-ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆ, ದರ್ಪ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಹ-ಮನುಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಜನರಿಗೆ 'ಭೂಮಿ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನಾಯಸವಾಗಿ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ 'ಭೂಮಿ' ಆಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ "ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಕುತ್ತಿಗೆಯವರೆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವನ ಊರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಬೇಸಾಯಗಾರನೆಂಬ ಜಾತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗುವ ಆಸೆ ಹಿಡಿದು, ಯಾರನ್ನಾದರೂ, ಯಾರನ್ನೆಂದರೇನು, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗೇಣು ಜಾಗ ನನಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಸಾಹಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿವಸ ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮೆರೆದೇನು ಎಂಬ ಆಸೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಎರಡು ಹಸುವಿನ ಕರುಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ."[೨೨] ಚೋಮನ 'ಭೂಮಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಸೆಗೆ ಚೋಮನ ಸುತ್ತಾಮುತ್ತ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

"ಈವರೆಗೆ ತಾನು ಮರೆಯಾಗಿರಿಸಿದ್ದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಡುವ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲ. ಆಡಿದರೆ ಬೆಳ್ಳಿಯೊಬ್ಬಳೇ ಆಡಬೇಕು. ಬೆಳ್ಳಿ ಬಾಯಿಯನ್ನು ತೆರೆದೇ ಬಿಟ್ಟಳು; ನೀನು ದಣಿಯರೊಂದಿಗೆ ಬಾಯಿ ತೆರದು ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಡ! ಎಂದಳು. ಇದುವರೆಗೆ ಚೋಮನ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿದವರಿಲ್ಲ. ಅವನ ದಣಿಯರಿಗೆ ಯಾವನೊಬ್ಬ ಹೊಲೆಯ ಒಕ್ಕಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರು ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಬಂದಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ಊರವರು. ಎಲ್ಲೋ, ಯಾವುದೋ ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯ ಗಿಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆಂದು ಕೇಳಿ, ಚೋಮನ ಕಿವಿ ನೆಟ್ಟಗಾಗಿ, ನಾಲಗೆ ಮುಂದೆ ಚಾಚಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಬಾಳ್ವೆ ಒಳಿತಾಗುವುದುಂಟೇ ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬೆಳ್ಳಿಯು 'ಬೇಡ'ವೆಂದಳು."[೨೩] ಚೋಮನ ಮಗಳಾದ ಬೆಳ್ಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯಳಾದರೂ ತಾನು ಬದುಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತವಳು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಒಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು 'ಭೂಮಿ' ಕೇಳಬೇಡವೆಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ಇದು ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ, ದಣಿಯ ಮನೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. "ಇನ್ನೇನಿಲ್ಲ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚೋಮನಿಗೂ ಒಂದು ಹಾಳು ಕೊಂಪೆಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೆ" ಚೋಮನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಹೊಲೆಯ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗುವುದುಂಟೇ? ಎನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಂಜರು ಬಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಜಮೀನುಗಳಿದ್ದವು. ಅದನ್ನೇಕೆ ಅವನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ತೋರಿದುದರಿಂದ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಒಳಕ್ಕೆ ತಾಯಿಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋದರು... ಚೋಮ

ಇದುವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ನಿಮ್ಮವರಿಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಗದ್ದೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಹೀಗೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಮಾತಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಮನೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ತಾಯಿ ಅಬ್ಬಾ! ಈ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಬಂದ ಸೊಕ್ಕೇ ಎಂದು ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು."[೨೪]

"ಸ್ವತಃ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಚೋಮನಿಗೆ ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಒಂದು ಹೊಲದ ಚೂರನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಗೇಣಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಕುವ ಯಾವ್ಯಾವ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗಿಂತ ಚೋಮನಿಗೆ ಕೊಡಬಾರದೇಕೆ ಎಂದೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ತಾಯಿಯ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು ಕಠಿಣವೇ ಸರಿ. ಹಳೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುದುಕಿಯವಳು. ಹೊಲೆಯರು ಸ್ವತಃ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದೆಂಬ ಹೊಸ ಯೋಚನೆಗೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಡೆಯೇ ದೊರೆಯದು. ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ, ಏಕೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕಾಣದಂಥ ಸಂಗತಿಯದು. ಅವರು ಬೇಸಾಯಗಾರರಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರೆ, ನಾಳೆ ನಾವು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದರೆ ಸರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಜನರು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಬಡ ಚೋಮನಿಗಾಗಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮೃದುವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿಸಿ ನೋಡಿದರು ಬಲುವಾಗಿ ಬೇಡಿದರು."[೨೫] ಇದು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ತಾಯಿಯ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ ಬೇರೆಯಾರಾದರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಆಮೇಲೆ ಮಾಡು ಮೊದಲಾಗಿ ನೀನು ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಉಪವೀತ ಕೊಡುವುದು ಬೇಡ. ನಾಳೆ ನಿನಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿ ಬಂದೀತು ಎಂದಳು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಮುಂದಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಚೋಮನನ್ನು ಗೇಣಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿಯೇ ಸರಿ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು."[೨೬]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಇತಿಮಿತಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚೋಮ ಭೂಮಿ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಆತನ ತಾಯಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಆ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ತಲಾ ತಲಾಂತರದಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಚೋಮನ ಭೂಮಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಬೇರು ಜಾತಿಯತೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚೋಮನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೂಲಚೂಲಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಚೋಮನಂತಹವರ (ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಆಸೆ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಈಡೇರದಿದ್ದಾಗ ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು, ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು 'ದುಡಿ'ಯ ಮೂಲಕ. ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದಾಗ, ಉಲ್ಲಾಸವಾದಾಗಲೂ 'ದುಡಿ'ಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನು ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುವುದು ಹಕ್ಕೆಂದು,

ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಲಿ, ಸಂವಿಧಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಗಳಾಗಲಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅಂತಹವರ ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಹೊಲಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಚೋಮನಂತಹವರು ದುಡಿಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಿಕ್ಷೆ, ಕಿರುಕುಳ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಮನ್ವೇಲ, ಮಿಂಗೇಲರೊಂದಿಗಿನ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯದು. ಇದು ವ್ಯಾಪಾರ ಸ್ವರೂಪಿಯದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮತಾಂತರ ದಲಿತನಾದ ಮನ್ವೇಲ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಭಾಂದವರಿಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಳ್ಳು ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸಾಲ ಬಗೆ ಹರಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ತನ್ನ ದಣಿಗೆ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು, ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳು 'ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನ' ಕಡೆಗೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕೈಚಾಚಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚೋಮ ತಾನು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ತಹತಹಿಸುವ ಪರಿ, ಆತನ ತಳಮಳ ಅವರ್ಣನೀಯ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಪಡೆಯಲು ಆಸಕ್ತನಾದರೆ, ಕಡಂಗೋಡ್ಲರ ಸೋಮ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಕ್ಷರ', 'ಆಸ್ತಿ' ಪಡೆಯಲು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಭೂಮಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಒಂದು ಭಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಮನೋಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸೋಮ ತಾನಾದರೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿ, ತನ್ನ ಒಡೆಯ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿದ. ಮಗನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನಾದರೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕರ ಹದ್ದು ಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಂದು, ಆ ಶಾಲೆಗೆ ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗಣ್ಣನನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಆಸೆಯಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಲೆಯ ಕಟ್ಟಡದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಸೋಮನ ಬೆವರಿನ ಹನಿಯ ಫಲ. ಸೋಮ ತಾನು ಒಂದು ಕಾಗದವನ್ನು ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾವನ ಮರಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾವನ ಮುಖ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಮರುಗಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನೇ ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗಣ್ಣನಿಗೆ ಒದಗಬಾರದೆಂದು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಾದ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಏಳುಬೀಳುಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಬದುಕಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯೋಚಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ-ಆಳು, ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಕೆಳಜಾತಿ ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಈ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸುಳಿ-ಸುಳಿಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಡಬಹುದಾದ, ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕನಿಗೆ ಭಯವಿದೆ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಪರ್ಶ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಿರುವವರನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬ ಭಯವದು. ತನ್ನನ್ನೇ ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂಬ ಅರಿವು ಆತನಿಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನಿಗೆ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಯವೂ ಇದೆ. "ಸೋಮ! ನೀನು ಎಲ್ಲಿರುವೆ? ಯಾರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವೆ? ಯೋಚಿಸಿಕೋ. ಧಣಿಯ ಮಗನು ಕಲಿಯುವುದು! ನಿನ್ನ ಮಗನೂ ಕಲಿಯುವುದು ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೂ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಿತು ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಮಾಡುವಂತಾದರೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುವ ಮಕ್ಕಳಾರು? ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರಾರು? ಸೌದೆ ಸೊಪ್ಪು ತರುವವರಾರು ಊಳುವವರಾರು? ಕೊಯ್ಯುವವರಾರು? ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡದೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಡುವುದೇ?"[೨೭] ಸೋಮನು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಸಲು ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನಿಂದ ಬಂದ ಮಾತುಗಳಿವು. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಜನರು ಓಗೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮದ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನು ಪಾಲಿಗೆ ಬಾಳೂರು ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ಒಡೆಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತಹವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾಳೂರು' ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು. ಲಿಂಗಪ್ಪ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವುದು ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಭರ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಲಿಂಗಪ್ಪನನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತರು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಮೇಲ್‌ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು ಇಂತಹ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ-ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅಂತಹವರುಗಳಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅನುಕಂಪ, ಮರುಕಗಳಷ್ಟೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅವರಿಂದಲೇ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಳೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನೇ. ಲಿಂಗಣ್ಣನಂತಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ತಾವೇ ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಲೆಗೆ ಕನಿಷ್ಟ

ಹಾಜರಾತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಶಾಲೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಹಾಜರಾತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸದಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಸಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ಪಾಟೀಲರದೇ ಸರಕಾರ ಅವರ ಮಾತುಗಳೇ ಕಾನೂನುಗಳು. ಗೌಡರ ಮಾತೇ ಸಂವಿಧಾನ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕು ಒಡೆಯನ ಅಪ್ಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಜನ್ಯ ಮೂಲಭೂತ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಬದುಕುಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮ, ಚೋಮನಂತಹವರನ್ನು ಸಜೀವವಾಗಿ ಹೂಳಿದರೂ ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಡಚೋಮನ ದುಡಿಯನ್ನು, ಸೋಮನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳುವವರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧನಿಗಳ ಸರಕಾರ, ಆಡಳಿತಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕ್ರೂರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಸೋಮನ ಮಗನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನಾಗಲೀ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಬದುಕಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಸ ಆಶಾಕಿರಣ ಮೂಡಿಸಿದಂತೆ, ಆ ಕಿರಣವೇ ಬೆಳಕಾಗದೆ ಬೆಂಕಿಯಾಗಿ, ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಉರಿಯದೆ ಅಗ್ನಿಯಾಗಿ ಸುಟ್ಟಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಆತಂಕಗಳನ್ನು, ಭೀಕರತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಲಿಂಗಣ್ಣನು ತರಗತಿಯ ಆಟ-ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮನಾಯಕನ ಮಗ ಕಿಟ್ಟೂವಿನಿಗಿಂತ ಉನ್ನತವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಮೇಲೇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಲಿಂಗಣ್ಣನ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ತಿಮ್ಮನಾಯಕನಿಗೆ, ಶೀನಪ್ಪಯ್ಯನಂತಹ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಗೆ ಸಹಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ತನ್ನ ದನಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಆ ಶಿಕ್ಷಣ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವೇ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಕರುಬುವ ಸ್ಥಿತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಕೊಡುವ ಬೆತ್ತವೇ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖತಪ್ತನಾದ ಸೋಮನನ್ನು ಒಡೆಯ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗಲು ಆದೇಶ ಹೊರಡಿಸಿದಾಗ ಸೋಮನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದು. "ಹೌದು ಧನಿ ನಾಳೆಯೇ ಬರುತ್ತೇನೆ; ಸಸಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಹಳೆಯ ಮರವನ್ನು, ಈ ಸೋಮಪ್ಪನ ಶರೀರವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ-ಒಡೆಯ ಎಂದು ಸೋಮಪ್ಪ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳತೊಡಗಿದ."[೩೮] ನಿಸ್ಸಾಹಯಕ ಸೋಮನ ಉತ್ತರವಾದರೂ ಕೂಡ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಿದರೂ, ಶಕ್ತ ಜಮೀನ್ದಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡದೆ ಅಳುವೇ ಸೋಮನ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ.

‘ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು’ ಈ ಕತೆ ಸೋಮನಂತಹ, ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಲಿಂಗಣ್ಣನಂತಹವರು ಕೂಡಾ ಬಲಾಢ್ಯ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಹೊಲದ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಸೋಮ ನೇಗಿಲು ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಗದ ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಎತ್ತುಗಳು ಓಡಿದಾಗ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಸೋಮ ಕಾಗದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನನ್ನು ಮತ್ತು ಸೋಮ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಬದುಕನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ‘ಭೂಮಿ’ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯು ಅಕ್ಷರ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕು ಬಲಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗ್ರಾಮದ ಒಡೆಯ. ಅರವತ್ತರ ವಯೋಮಾನದ ಆತ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳಾದ ಸರದಾರ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡವ. ದಿನವೂ ಬ್ರಾಂಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲಾರ. ಕಠೋರ ಸ್ವರೂಪದ ಈತನಿಗೆ ರಂಗ ಮೂಲದ ಕೆಲಸಗಾರ ರಂಗನ ಹೆಂಡತಿ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಹೆತ್ತು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡಳು. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಗಾಗಿ ಏರ್ಪಟುಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಗೌಡನನ್ನು ಕೇಳಲು, ಅದಕ್ಕೆ ಗೌಡ ಹಿಂದೆ ಸಾಲವಾಗಿದ್ದ ಮೂನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ತೋರಿಸಿ ಇನ್ನು ಒಂದು ಕಾಸನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಂಗನ ಮದುವೆ ನಿಂತಿತು. ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಂಗ ರೇಶ್ಮೆ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದು ತೀರಿಕೊಂಡನು. ರಂಗನ ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ಮಗ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಗೌಡರು “ಜೀತದಾಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಗಸರು ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರೆ ಹೇರುವಂತೆ ಆ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇರ ತೊಡಗಿದರು. ಸುಬ್ಬನು ಕೈಲಿ ಆಗಲಿ, ಆಗದೇ ಹೋಗಲಿ, ಕೆಲಸ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಗೌಡರು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಬ್ಬನು ದಿನ ದನವೂ ಕೃಶನಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಜ್ವರ ಬಂದು ಮಲಗಿಕೊಂಡರೆ ಗೌಡರು ಎರಡು ಗುದ್ದು ಹೇರಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಹುಡುಗನು ಜ್ವರದ ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡುಗುತ್ತ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವನು.”[೨೯]

“ಅವನು (ಸುಬ್ಬ) ಕೆಳ ಜಗಲಿಯ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದ ಎರಡು ಮೂರು ಚಿಂದಿ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೆದೆಯೇರಿಸಿದ ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದನು. ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕವನಾದ ಅವನು ಆದಿನವೆಲ್ಲಾ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರೊಡನೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ದಣಿದಿದ್ದನು.”[೩೦]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ರೂಪವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗೌಡನ ನಿರ್ದಯದ, ಅಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ, ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಕನನ್ನು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿ ಹಿರಿಯರಂತೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೌಡನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಗೌಡನಿಗೆ ಮೀನಿನ ಅತಿಯಾದ ಬಯಕೆ ಒಂದಿತ್ತು. ತನ್ನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮೀನಿಗೆ ಕೋಣೆಯಾಗಿರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸುಬ್ಬನನ್ನು ರಾತ್ರಿಗೆ ಗೌಡ ಅಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಗ್ಗತ್ತಲ ರಾತ್ರಿ, ಜೋರಿಡುವ

ಮಳೆ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗುಗಳ ಆರ್ಭಟದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಗದ್ದೆಗೆ ಏಕಾಏಕಿಯಾಗಿ ಕಳಿಹಿಸುವುದು ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಟುಕ ಹೃದಯದ ರಾಕ್ಷಸ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀಕ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕಳ್ಳ ಮಗನೆ, ಸುಳ್ಳು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯಾ ಹೋಗೋ ಗದ್ದೇಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಕೂಣಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಾರೋ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು ಗೌಡನ ಹೃದಯಹೀನ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಶು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಾತಾವರಣ ಸುಬ್ಬನ ಮರಣದ ಸೂಚಕಗಳಾದಂತೆ ಗೌಡನ ನಿರ್ದಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ ಭೂತವೂ ಆಗಿವೆ. "ಕತ್ತಲೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿತ್ತು... ರುದ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹೊರೆತು ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವ ಜಂತು ಹೊರಗಿರಲಿಲ್ಲ...ಸುಬ್ಬ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಕರಗಿಯೇ ಹೋದಂತಾದನು...ಆ ಮಳೆಗಾಳಿಗಳ ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮುಂಬರಿದವನು... ಅನಿಷ್ಚುರಣ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಯಂಕರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕನು ಕಡಲಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಹುಲ್ಲು ಎಸಳಿನಂತೆ ತೇಲಿ ಹೋದನು."[೩೧] ಗೌಡನ ಹೊಡೆತೆ ಮತ್ತು ಆದೇಶದಂತೆ ಸುಬ್ಬು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಲಾಟೀನು ಹಿಡಿದು ಕತ್ತಲೆ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದವನಂತೆ ಹೊರಟ. ಲಾಟೀನ ಕೆಸರಾದರೆ ಗೌಡ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ತನ್ನ ಎತ್ತರವನ್ನು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸುಬ್ಬನು ಗೌಡನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅವನು ಕುಣಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾವು ಕಡಿದ ಸಾವುಗಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ' ಕತೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಪಸರಿಸದೆ ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕತೆ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ'. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಲಿಂಗ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕೈಲೊಂದು ಲಾಟೀನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅಯ್ಯಾ, ಹೊಳೇ ನೀರು ಏಳನೇ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೇರಿದೆ... ಎಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ ಬಾ ಎಂದು ಕಂಬಳಿ ಕೊಪ್ಪೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟರು."[೩೨] ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಾಟೀನು, ಏಳನೇ ಮೆಟ್ಟಿಲು, ಕಂಬಳಿಕೊಪ್ಪೆ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಾಲದ ಮಗು', 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ' ಎರಡೂ ಕತೆಗಳು ಒಬ್ಬರೇ ಲೇಖಕರು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಲದ ಮಗು, ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ ಕತೆಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು, ಅವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬರೇ ಲೇಖಕರು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಕತೆಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

'ಸಾಲದ ಮಗು' ಕತೆಯ ಧನಿಗಿಂತ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ' ಕತೆಯ ದನಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಭಿನ್ನ. ಇಬ್ಬರು ಜಮೀನ್ದಾರರಾದರೂ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡರು ತನ್ನ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ಲಿಂಗನ ಮಗ 'ನಾಗಾ' ನನ್ನು ಕರೆದು ಎಲ್ಲಾ ದನಗಳು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಬಂದಿವೆಯೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಾಗ "ಹೌದ್ರಯ್ಯಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ತುಂಗೆದನ,

ಪುಟ್ಟಗುಡ್ನ ಯಲ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ.”[೨೨] ಎಂದಾಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು 'ಹೋಗಲಿ ಬಿಡು' ಎಂದು ನಾಗಾನ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಆತ್ಮೀಯ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಸಾಲದ ಮಗು ಕತೆಯ ಗೌಡ ಸುಬ್ಬನಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮಾವಿನಹಳ್ಳಿ ರಂಗೇನಾಯ್ಕರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಿದ್ದ. ಒಮ್ಮೆ ಲಿಂಗ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿದು ರಂಗೇನಾಯ್ಕರ ಮಗ ಶೇಷನಾಯ್ಕನೊಂದಿಗೆ ಮಾರಾಮಾರಿಯಾಯಿತು. ಜೀತದಾಳಿನಿಂದ ಧನಿ ಆದ ಅವಮಾನವನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಶೇಷನಾಯ್ಕ ಲಿಂಗನ ಮೇಲೆ ಪಿರ್ಯಾದುಕೊಟ್ಟ. ಲಿಂಗನಿಗೆ ಜೈಲಾಯ್ತು. ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಲಿಂಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡ ಮತ್ತು ಲಿಂಗನ ಸಂಬಂಧ ರಾಮನಾಯ್ಕ ಶೇಷನಾಯ್ಕರಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದು ಉತ್ತಮವಾದದು, ಲಿಂಗನ ಬದುಕಿಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದು.

ದೋಣಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನ ಮನೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಹೊರಟಿತು. ದೋಣಿಯೂ ತನ್ನ ಗರಿಷ್ಟ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದುದರಿಂದ ಲಿಂಗ ಕೆಳಗೆಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡರು ಲಿಂಗನನ್ನು ದೋಣಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗೋಣವೆಂದು ಆದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ ದೋಣಿ ಈಗಾಗಲೇ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಯಾರಾದರೂ ಹತ್ತಿರ ಕಳುಹಿಸಿ ನಾನು ಆನಂತರ ಬರುತ್ತೇನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ಲಿಂಗನಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗದರಿಸಿ ಹೇಳಿದರು ಲಿಂಗ ದೋಣಿ ಹತ್ತಿ ಕುಳಿತ.

ತುಂಗೆಯ ಪ್ರವಾಹ ಹೆಚ್ಚಿದುದರಿಂದ ನದಿ ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟ ತರವಾಯಿತು. ದೋಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ನದಿಗೆ ಎಸೆದರು. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಾರ ಕಡಿಮೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ದೋಣಿ ಅತಿಯಾದ ಭಾರದಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಅಲೆಯತೊಡಗಿತು. ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳ ಕೂಗೂ ಮಾರ್ದನಿಗೊಂಡಿತು. ದೋಣಿಯ ಒಳಗೆ ನೀರು ನುಗ್ಗಿತು. ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳ ಗೋಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಲಿಂಗ ಇನ್ನೂ ದೋಣಿ ದಡ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಬಾಳಬಂಡಿಯನ್ನು ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದ. ದಡ ಸೇರಿದಾಗ ನಾಗ ತನ್ನ ತಂದೆ ಲಿಂಗನನ್ನು ಕಾಣದೆ ಅಳುತ್ತಿದ್ದದನ್ನು ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡ ಮತ್ತು ಮನೆಯವರು ನಾಗನನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ಲಿಂಗನಿಗೆ ತವಕಿಸುವ ಪರಿ ಜೀತದಾಳು ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಲಿಂಗಣ್ಣ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯವಹಾರಕವಲ್ಲ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯದ್ದು.

ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಅವರ ದನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಕತೆಯೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು, ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಖಂಡ ಗ್ರಾಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರ ಪ್ರಭುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ

ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಬಡವರಿಗೆ, ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಆಗುವ, ಆಗುತ್ತಿರುವ ನಯವಾದ ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಭಾರತದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕತೆಯಾಗಿ 'ದನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ' ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ತೌಡಿನ ಬಡ ಮಕ್ಕಳಾದ ಹರಕು ಅಂಗಿಯ ಬೂದ, ಹರಕು ಪಾವಡಿಯ ತುಕ್ರಿಯರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯ ಊರಿಂದ ಬಾಳೆಯ ಕಂದನ್ನು ಹೊರಲಾರದ ಹೊರೆ ತೂಕವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರವಾದ ಕಂದನ್ನು ಹೊತ್ತಾಗ ಕುತ್ತಿಗೆ ಸೋತಾಗ ಅದನ್ನು ಬಲ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಬಲ ಹೆಗಲು ಸೋತಾಗ ಎಡ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸುಸ್ತಾದಾಗ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬೂದ ತುಕ್ರಿಯರು ಬಾಳೆಕಂದನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದದ್ದು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಉಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಭರವಸೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು, ಕನಸುಗಳೊತ್ತು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಳೆಯ ಕಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

ಕೋಟೆಮನೆ ನಾಗಪ್ಪನವರ ಜೋಕು ತೆಂಗಿನ ಪಾಳುತೋಟದ ಗುಡಿಸಲಿಲ್ಲ ಆರು ರೂಪಾಯಿ ಗೇಣಿಕೊಟ್ಟು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಗೌಡನಿಗೆ ಹಾಳು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ "ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಬಾಳೆ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಬಹುದೆಂದರೆ ಗೌಡನ ಪಾಳುತೋಟವು ನೆರೆಹೊರೆಯ ಆಢ್ಯದ ಆಕಳುಗಳ ಆಹಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಅವನ್ನು ಹಾಗೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಹೊಡೆದುದೋಡಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಬಡ ಗೌಡನಿಗೆಲ್ಲಿಂದ? ನಾಳೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ದುಡಿದು ಎರಡು ಸೇರಕ್ಕಿಯ ಪಥ್ಯ ತರಬೇಕಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಆಢ್ಯರು ಅವಕೃಪೆಗೆ ಈಡಾಗಿ ಬಡವನು ಅವರಡೆಯಲ್ಲಿ ದಿನ ದೂಡಲಾಪನೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ತೌಡನಾವುದನ್ನು ನೆಡುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಮಕ್ಕಳ ಕಾಟಕ್ಕಾಗಿ ನೆಟ್ಟ. ನೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಅನುದಿನದ ಗೋಳಾಟ ಅವನು ಮನೆ ಹೊಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ತಪ್ಪುವಂತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಲೆಯೊಟ್ಟುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಕೂಡಿಟ್ಟ ಕೊತ್ತಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಆ ಕಂದಿನ ಸುತ್ತ ನೆಟ್ಟ ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿನ ಬೇಲಿ ಮಾಡಿ. ಅಶ್ಶಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಆ ಮಕ್ಕಳು ಅಂದು ಗಂಜಿಯೂಟಕ್ಕೆ ಒಳಗೆ ಹೋದದು."[೩೪] ತೌಡನು ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 'ಬಾಳೆ' ಮತ್ತು 'ತರಕಾರಿ' ಬೆಳೆಗಳಂತಹ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆತನ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮನವರಿಕೆಯಿದೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಣಿಸೆಹಣ್ಣು ತೊಳೆದಂತೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ತೌಡ ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಕಾಟಕ್ಕಾಗಿ, ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತೌಡನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಲುಷಿತವಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತನ್ನ ದನಿಯರ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬದುಕನ್ನೇ ಮೀಸಲಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಾಳೆಯ ಕಂದಿನ ಚಿಗುರುನೊಂದಿಗೆ, ಬಾಳೆಹೂವಿನ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ, ಬಾಳೆಯ ಬೆರಳುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ತೌಡನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಬೂದ, ತುಕ್ರಿಯರ ಆಸೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಸೆಗಳು ಕನಸುಗಳು ಕನಲಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಸಾನವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತೌಡ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ಗೇಣಿ ಬಾಕಿಯ ಸಾಲಗಾರ. ಅದನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತೌಡನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲ. ತೌಡ ಒಡೆಯನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡದೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ತಗ್ಗಿದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲ ಮುಗಿಯಲಿ ಕಬ್ಬು ಹೂಡುವ ಆಲಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಧನಿಯರು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿ ನಿನ್ನ ರೋಗ ಇದ್ದೆ ಇದೆ ಮಳೆಗಾಲಕ್ಕಾದರೂ ತೀರಿಸು ಎಂದು ಸಮಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತೌಡನ ಗುಡಿಸಲ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಬಾಳೆಗೂನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಳೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆ ಇದೆ. ನಾಳೆಯೇ ಕಡಿದಿಟ್ಟರೆ ಅಂದಿಗೆ ಹಣ್ಣಾದಿತು, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಬಿಡು ಎಂದು ಆದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಧನಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ತೌಡನಿಗೆ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದಂತಾಗಿ ಅಂಜುತ್ತ ಮಕ್ಕಳು ಆಸೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತೌಡನ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾಗಪ್ಪ "ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣೋ, ಮಣ್ಣೋ ದೇವರ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೈ ಕೈ ಸುಖ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡೋದೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮಡಾದ್ರಿಂದ್ಲೆ ನಿತ್ಯ ದರಿದ್ರ ತಪ್ಪೋದಿಲ್ಲ ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತ ತಿರುಗಿ ಕೆಂಪೇರ ತೊಡಗಿದನು."[೩೫] ದನಿಯ ಬಾಳೆಯ ಆಸೆಯನ್ನು ತೌಡ ದೆಯ್ಯಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ. ತೌಡ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಹಣಿಗೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸೋಲುವುದು, ತೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯ ಉತ್ತರ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಸುವುದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ, ಕೂಲಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಹತಾಶೆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಥೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಡೆಯನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ತೌಡ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಬಾಳೆಗೊನೆಯನ್ನು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೆಯ್ಯಿ ಕಾಳಬೆಕ್ಕು ಹೊತ್ತು ಹೋದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಂತೈಸಿದಳು. ತಾಯಿಯ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಮಾಧಾನಗೊಳ್ಳದ ಬೂದ-ತುಕ್ರೀ ಇಬ್ಬರು "ತುಕ್ರೀ ಬಾ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಾಳೆಯ ಕಂದುಗಳಿರುವಡೆಗೆ ದಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತುಕ್ರಿಯೂ ಓಡಿ ಸೇರಿದ್ದಾಳೆ. ನೋಡಿ ಬೂದನು ಆ ಕಂದುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹಿಡಿ ಹಿಡಿದು ಬಗ್ಗಿಸಿ, ತಿರುತರುವಿ ಮುರಿಯುತ್ತ, ಇ ಇ ಇ ಇವು ಗೊನೆ ಹಾಕೋದೂ ಬೇಡಾ! ಆ ಆ ಆ ಆ ಸತ್ತ್ ನಾರ್ಲೀೀೀ ತಿತಿತ್ತಿನ್ನೋದೂ ಬೇಡ! ಎನ್ನುತ್ತ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೀಳಿ ಮುರಿ ಮುರಿದು ಹಾರಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೆಸರೇಳುವಂತೆ ಅವುಗಳ ತಕ ತಕ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತುಕ್ರಿಯೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ! ಅದೇನು ಆವೇಶ ಅದೆಂತಹ ನೃತ್ಯ"[೩೬] ಕೂಲಿಗಳ ರಕ್ತವನ್ನು ಹೀರಿ ಬದುಕುವ ತಿಗಣೆಗಳಂತೆ ಬದುಕುವ ಬದುಕು ಜಮೀನ್ದಾರರದು, ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರೂರ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಕೂಡಾ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲೀಕರಣದ ಆಶಯದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜಾತಿ,

ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೊಸದಕ್ಕಾಗಿ ತಡಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚೋಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ತಮ್ಮ ಆಸೆ ಕನಸುಗಳ ನನಸಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಠತೊಡುತ್ತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ದನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮದ ಏನೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ, ಮೌಢ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪುಷ್ಟವಾದ ನೆಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮಾಡಿಯ ಕೋಣವೂ ಒಂದು. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಲು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಸಲು ಗೌಡನಂತಹ ಊಳಿಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಆಳುವವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ಜೋಯಿಸ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ವೇದ, ಸಂವಿಧಾನ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮುನಿಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಕರುವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಂತ ಕೋಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಧೈರ್ಯ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಮಾರಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಊರಿನ ಕೋಪವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಮಾರಿಕಣ್ಣು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅರಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗೌಡರ ಕಣ್ಣು ಜೀವಂತ ದೇಹದಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಅದು ಅರಳಿದರೆ ಮಾರಿಯ ಅಪ್ಪನ ಕಣ್ಣನಂತೆ ಇರುವುದು."[೩೭] ಗೌಡನ ಕಣ್ಣು ಮಾರಿಯ ಕಣ್ಣುಗಿಂತ ಕೋಪಿಷ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅದು ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣಗಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. "ಮಾರಿಯ ಸೇವೆಗೆ ಹಿಂತೆಗೆದರೆ ಮುನಿಯರ ಮನೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಪಾಪ ಮಾಡಿಯೋ ಈಗ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ; ಒಂದು ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕೋಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕಾದೀತು ಸರದಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಆಗದು."[೩೮] ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಒಳರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯ ಖಂಡಿಸುತ್ತ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದೇ ವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೇರಪಿಸುವ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಜೋಯಿಸನ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೇವಲ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಧರ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಆಗಿ ಶೂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೋಸಕ್ಕೆ ಮುಖವಾಡವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಲು ಗೌಡ ಜೋಯಿಸನ ನೆರವು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.''[೩೯] 'ಕಲ್ಮಾಡಿಯ ಕೋಣ'ದ ಕತೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಉಳಿದ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತ ಜನ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಶಾಶ್ವಾತವಾಗಿರಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡನಂತಹ ಆಡಳಿತವರ್ಗವೂ ತನಗೆ ತೋಚದಾಗ ಪುರೋಹಿತ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು. ಪುರೋಹಿತನ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬನ ಉಳುವಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು. ಗೌಡ, ಜೋಯಿಸ, ಗ್ರಾಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮುನಿಯನನ್ನು ಅವನ ಕೋಣದ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬಲಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಕೋಣ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಪೂಜಾರ್ಹಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ವಿಷಾದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಒಳಪದರುಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ.

ಕೆರೂರರ 'ಮಲ್ಲೇಶಿಯ ನಲ್ಲೆಯರು' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲೇಶಿಯೂ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದ ರೊಂದಿಗೆ 'ಹೇಮರಡ್ಡಿ ಪ್ರಭುಗಳ' ಅಂತಸ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಹೇಮರಡ್ಡಿ ಪ್ರಭುಗಳು ಒಂದು ಊರಿನ ದೇಸಾಯರು. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಉತ್ಪನ್ನವು ಆರೇಳು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ದೇಸಾಯರಿಗೆ ತೋಟಪಟ್ಟಿ ಮನೆಯ ಒಕ್ಕಲುತನ ಗಳಿಂದಾದರೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು.''[೪೦] ಒಡೆಯನ ಅಂತಸ್ತಿನಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಜೀತದಾಳಿನ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಮರಡ್ಡಿಯ ಊಳಿಗದವನಾದ ಮಲ್ಲೇಶಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ. ಆತನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಕತೆ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಒಬ್ಬ ಯುವಕ ಅದರಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವವನು ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕತೆಯ ಮಲ್ಲೇಶಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮಲ್ಲೇಶಿಯ ಮದುವೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಡುಕುವಾಗ ಆತನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮುಗ್ಧತೆ, ಗಿರಿ ಬಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಸರಳ ಸ್ವಭಾವದ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲೇಶಿ ಕನ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋದಾಗ. ಇರಸಂಗಯ್ಯನ ಮಗಳು, ಸಂಗವತ್ತಿಯ ತಂಗಿ ಮಗಳಾದ ನೀಲಗಂಗೆ, ಅಂಬೂ ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆತನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮದವನ ಸಾಚ ಅನುಭವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶೋಷಣೆಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮಲ್ಲೇಶಿಯಂತಹ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದವರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಇಂತಹ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರ ಅವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಆ ಸಮಾಜ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಗೊರೂರು ಅವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಕಾಳ ಮೂಲತಃ ಹೊಲೆಯ. ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯ ಕಾಳನಂತಹವರು ಭವ್ಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಹೊಲಮನೆಗಳ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋದವರ ಕತೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಮಾವತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಪೆರುಮಾಳರ ಮನೆಯ ಆಳು ಹೊಲೆಯ ಕಾಳ, ತೋಟವನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತಿದ್ದವನು. ಪೆರುಮಾಳರ ಸಂಸಾರದ ಜಮೀನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಗು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಕಾಳನೇ. ಕಾಳನ ಅಪ್ಪನಿಗೂ ಕಾಳನೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಕಾಳನ ಅಜ್ಜನಿಗೂ ಕಾಳನೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಕಾಳನ ಮುತ್ತಜ್ಜನಿಗೂ ಕಾಳನೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಜನರೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬನಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬನಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ, ಚೊಕ್ಕಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ ದುಡಿದು ಈಗಿನ ಕಾಳ ಈಗಿನ ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದನು... ಪಾಪ, ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಎಷ್ಟು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಹೀಗೆ ನಮಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ದುಡಿಯುವುದು, ಇದರ ಫಲ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವುದು; ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದನು."[೧] ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾಳನ ಸ್ಥಿತಿ ನ್ಯಾಯವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಆದರೆ ಇದು ಆನಂದನಿಗೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈತನಿಗೆ ಲೋಕದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದೆ. ನಗರದ, ಶಿಕ್ಷಣದ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಕಾಳನೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮಂತೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆತನಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಿ ಕಾಳನ ಮಗಳು, ದನಕಾಯುವವಳು. ಆರು ವರ್ಷದ ಈಕೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಮಾಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕಿರುಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಚೆನ್ನಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡು ಆನಂದನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದಿನಾಲೂ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಹಾಡಾಗಿತ್ತು. ಚೆನ್ನಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸೆಗಣಿ ಪುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವಾಗ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಹಾಡನ್ನು ಸೆಗಣಿ ಎತ್ತುವಾಗ, ದನ ಕಾಯುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆನಂದ ರಾಗ ಕೇಳಿ ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡು ಚೆನ್ನಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಚೆನ್ನಿ ಹಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದಳು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಬಾಲಕಿಗೆ ತನ್ನ ಮಿತಿಯ ಅರಿವಿದೆ. ಧನಿಯಾದ ಆನಂದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಿ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆನಂದನಿಗೆ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಚೆನ್ನಿಯ ಕಂಠ ಕೇಳಿ ಇವಳು ಹೊಲೆಯರವಳು, ನಾನು ಥೇಟ್ ಹದಿನಾರಣೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಇವಳು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಜೀತದವಳು; ನಾನು ಯಜಮಾನ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಮರೆತೇ ಹೋಯಿತು. ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಹತ್ತಿರ ಕರೆದು ಸಂಗೀತ

ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಬಾ ಎಂದಾಗ ಚೆನ್ನಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳು ತಿಂಡಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗುವಂತೆ ಮನಸೋತು ಆನಂದನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಳು ಆನಂದ ತೋರಿಸಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತೀರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಿ ಧನಿಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಳ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡು 'ಹಾಳುಮೂಳಿ ಏನೂ ತಿಳೀದು. ಧಣಿಗಳ ಸಮಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿದೆ' ಎಂದು ಆನಂದ-ಚೆನ್ನಿ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆನಂದ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಳ ಚಕಿತಗೊಂಡು ಅವರ ಹಾಡನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಆನಂತರ ಕಾಳ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊ ಎಂದು ಗದರಿಸಿದನು. ಆನಂದನಿಗೆ ಕಾಳ ಅಯ್ಯೋ ಬುದ್ಧಿ, ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರೋ ಮಕ್ಕಿ ಹೊಲೆ ಮಕ್ಕಳು ನಮಗೆ ಹಾಡು ಯಾಕೆ? ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ನೆಲದ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಸಹಜವಾದ ಕಾಳನ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕೋಂಕು ಇಲ್ಲದವು. ತಲಾತಲಾಂತರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಒಳಗಾದ ಶೋಷಿತರಿಗೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೋಷಿತರಿಗೆ ಅನ್ನ, ವಸತಿ ಬೇಕಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರೆತು ಹಾಡಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಕಾಳನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ.

'ಹೇಮಾವತಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ. 'ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ', 'ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆಮರಳಿ' ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆನಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ, ಕೂಲಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವನ್ನುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ೧೯ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮಾನತೆ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಆತ ಪಡುವ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾದವು. ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಆನಂದನು ಕಾಳನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಭಾಂದವರಿಂದ ಕಷ್ಟಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಆನಂದನ ಹತ್ತಿರ ಸಂಗೀತ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸದಂತೆ ಜಾತಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತಹ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳ ಜಮೀನ್ದಾರರಾದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಬೊಮ್ಮೆಗೌಡರಿಗೆ ಆನಂದನ ನಡವಳಿಕೆ, ಜಾತೀಯತೆಯ ಸಡಿಲಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಜೀತಕ್ಕಿಟುಕೊಂಡು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಇಂತಹ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಡಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಳಮಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಮಾವತಿ, ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಲದ ಕೆಲಸಗಳು ಹರಿಜನರಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಬದುಕಿದರೆ, ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ಜಮೀನಿನಿಂದ ರೈತ, ಕೂಲಿಗಳು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕು ಯಾವತ್ತೂ ಹೊಟ್ಟೆ

ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕು ನಿತ್ಯವೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ, ಸಾಲದ ಮಗು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ', ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಹೊಲ ಮನೆಗಳು ಬೀಳು ಬೀಳುತ್ತವೆಂಬ ಭಯ ದನಿಯರಿಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂಬ ಧ್ಯೇಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಶೂದ್ರಾದಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗ / ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ನೋಡಿದರೆ ಭೂ ಸಂಬಂಧಿತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಎರಡೇ ಜಾತಿಗಳು. ಒಂದು ತುಳಿಯುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತಿ. "ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿಯೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಹರಿಜನರೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೀರಶೈವರ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಹೇಬರ ಎಲ್ಲರ ಜೀವನವೂ ಹರಿಜನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಹರಿಜನರನ್ನು ಅವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಎಲ್ಲ ಉತ್ತಮರ ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೆಂದು ಯಾರು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಏನೆಂಬುದೇ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹರಿಜನರು ನಿತ್ಯ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹೇಬರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ನಿತ್ಯ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಜನರು ಕೊಳಕು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಜನರು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ್ರಹಾರದ ಹದಿನಾರಾಣೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಟ್ಟರ ಬೀಗರು ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಕ್ಲಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಕುಡಿದುಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದರೆ ಆಳುಗಳು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ತಂದು ಮನೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರಂತೆ! ಮೊನ್ನೆ ಅವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಬಿರುದು ಸಹ ಬಂದಿತು. ಅಗ್ರಹಾರದ ಹೊಲೆಯರು ಕುಡಿಯುವಂತೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇಲಿಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ತಲೆಗೆ ಮುಸುಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲೆಯರು ದನಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತಮರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಯಾವುದು ಅದರ ತತ್ವ ಏನು? ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ನಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಯಾಕೆ ಕೆಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಅವರು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದರು."[೪೨] ಗೊರೂರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಪರವಾದದ್ದು. ಗೊರೂರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಅಳುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಧ್ಯೇಯ ಭೂಮಾಲಿಕ / ಜಮೀನ್ದಾರರ ವರ್ಗದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

‘ಹೇಮಾವತಿ’ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ‘ಜಾತಿ’ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹೋಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದರೆ ‘ಜಾತಿ’ ಕೆಡುವ ಭಯವಿದೆ. ವಾಸು ಮತ್ತು ಗಾನಶಾರದೆಯ ವಿವಾಹ, ಹರಿಜನರು ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶವೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕೆಡುವುದರಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಪಾಹಪಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಾಸು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವನು. ಅವರ ತಂದೆ ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವನಾದ ಈ ವಾಸುನಿಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಸುಬ್ಬಾ ಭಟ್ಟರು ಇಷ್ಟಪಡುವ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಲೇಜ್‌ನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಮತಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದವನು. ಸುಬ್ಬಭಟ್ಟ ವಾಸುವಿಗೆ ತನ್ನ ಸಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹುಡುಕಾಟ ನಡಿಸಿದ್ದನು. ‘ಹೇಮಾವತಿ’ಯನ್ನು ವಾಸು ತನ್ನ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆ ನೆರವೇರದಂತೆ ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದನು. ವಾಸು, ಆನಂದ, ಗಾನ ಶಾರದೆ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಚೆನ್ನಿಯ ಕೈಯಾಗಿನ ಕಾಫಿಯನ್ನು ವಾಸು ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರ ಎದುರಿಗೆ ಕುಡಿದ. ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನಿಸಿತು.

“ಹೋಟಲಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಎಂಜಲನ್ನು ಕುಡಿಯುವವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಕೇಡು ಎಂದುಕೊಂಡು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗಾತೀರ್ಥವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ಕುಡಿಸಿದರಾಯಿತು ಎಂದು ಶಾಂತರಾದರು.”[೪೩] ಮದುವೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರಿಗೆ ಮಗ ವಾಸುವಿಗೂ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟ ಕಳಸಾಪುರದ ನಾಗಭೂಷಣ ಭಟ್ಟರ ಹೆಣ್ಣು ಶಾರದೆಯನ್ನು ವಾಸುವಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಸುಬ್ಬಾ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಗೋತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಶಾರದೆ ನಾಗಭೂಷಣ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಏಕೈಕ ಮಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿನ ಆಸ್ತಿಯ ಆಸೆಯೂ ಸೇರಿತ್ತು. ವಾಸುವಿನ ಮತ್ತು ಗಾನ ಶಾರದೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಆಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರಂತೂ ವಾಸುವಿನ ಮೇಲೆ ಮಾತಿನ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು. ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರು ಶಾರದೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸುಖದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ ಮೆರೆಯಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ. ವಾಸು ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ದೂರ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರಿಗೆ ಮಗನ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೋಪ ಬಂತು. ಯಾರನ್ನು ನೀನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯಾ. ವಾಸು ‘ಗಾನಶಾರದೆ’ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ನಾನು ಆಕೆಯನ್ನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದನು. “...ಗಾನಶಾರದೆ ಯಾರು? ಆಕೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಾರು? ಅವಳು ಯಾವ ಊರಿನವಳು? ಯಾವ ಜಾತಿ, ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತೇ? ...ಗಾನ ಶಾರದೆ ಈ ಊರ ಹೊಲತಿ ಎಂದು ಭಟ್ಟರು ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಾಸು ನಾನು ಹೊಲತಿಯನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದನು.

ಭಟ್ಟರು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಬಿಟ್ಟರು. ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಕವಿದಂತೆ ಆಯಿತು... ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧ ವೈದಿಕರೆಂದು ಹೆಸರಾದ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರೆಲ್ಲ ಈ ಕೃತ್ಯದಿಂದ

ಪೌರವಾದಿ ನರಕಗಳಿಗೆ ಬೀಳುವರಲ್ಲಾ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ದುಃಖವಾಯಿತು. ಮಗನ ಮೇಲೆ ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಸೆಯಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲೇ ನಿರ್ಮೂಲವಾದವು. ನನಗೆ ಮಗನಿದ್ದರೂ ಸತ್ತಂತೆಯೇ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಭಟ್ಟರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡದೆ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಹಾಗೆ ಅವರು ಮಲಗಿದ ಐದು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ವರ ಬಂದಿತು. ಬಾಯಿ ತೊದಲಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ವಾಸು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತಿರುವಾಗಲೇ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಸನ್ನಿಯಾಯಿತು. ಹೊಲೆಯರ ಕಾಳ ನನ್ನ ಬೀಗ, ಭೇಷ್ ಭೇಷ್! ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಳ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮನೆಯ ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಂದವನು ಕಾಳನೇ.”[೪೪]

ಇಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರದು ಜಾತಿ ಭಯದ ನೆಲೆಯದ್ದು, ಆದರೆ ವಾಸುವಿನ ಮನೋಧರ್ಮ ಗಾನ ಶಾರದೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ, ಮದುವೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಗೊರೂರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರ, ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ‘ಹೇಮಾವತಿ’ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಚಾರ ಉದಾರವಾದಿ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ವಾಸು, ಆನಂದ, ಸುಂದರನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ವಾಸು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದವನಲ್ಲ. ಹರಿಜನರು ದೇವಾಲಾಯ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ವಾಸುವಿನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. “ನಾನು ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಹೊಲೆಯನೂ ಹೋಗಬೇಕು. ಇದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನರನ್ನು ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ನಡುಮನೆಗೆ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ, ಹೀಗೆ ಅರ್ಧರ್ಧ ಸುಧಾರಣೆಯಿಂದ ಈ ಹಳೆಯ ರೋಗ ವಾಸಿಯಾಗುವುದೇ?”[೪೫] ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವು ಆದ ತಕ್ಷಣವೇ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಜಾತೀಯತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಹೇಮಾವತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನಾಗರಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ದಾಟು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಆನಂದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವನಾಗಿದ್ದನು; ವಾಸು ಯೌವನದ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಚಳವಳಿ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದನು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಾಚಾರಗಳ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತ ಯುವಕರಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಅನಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆನಂದ ಇದು ಕೇವಲ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೂ, ಅಸೌಹಾರ್ದ ನೀತಿಯಿಂದ ಆ ಕಾನೂನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಾಸುವಿಗೆ

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವೆಲ್ಲ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಎಡವಿದ್ದು ಅವಸರದ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ. ಹರಿಜನರು ದೇವಾಲಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಸುವು, ಸುಂದರನು ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಆನಂದ ಅವಸರ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಅಗ್ರಹಾರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆಂದು ನೆರದಿದ್ದ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಆನಂದ, ಸುಂದರ, ವಾಸುವೂ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ “ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹರಿಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಮಹಾ ಜನರನ್ನು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಈ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಮಹಾಜನರ ಮುಂದೆಯೂ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದೆಯೂ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ನೀವು ತೆರಳಿ.”[೪೬]

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮನಪರಿವರ್ತನೆಯ ತತ್ವ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಮಾವತಿ ಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಹರಿಜನ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಬಂದ ಪರಿಣಾಮ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದಾದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿದ ಮಾತು. ಕುಡಿದ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ನೇರವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದರು. ಕುಡಿದು ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ಬರುವ ಹೊಲೆಯರ ಗುಂಪನ್ನು ನೋಡಿದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಪಲಾಯನ ಮಾಡದೆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದೆ ಎದುರಿಸಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಸಿದರು. ಅರ್ಚಕರು ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊರ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದರು. ಹರಿಜನರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅಡ್ಡದಾರಿಯಿಂದ ವಾಸು, ಸುಂದರ, ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರು, ಆನಂದ, ಹೇಮಾವತಿ, ಗಾನ ಶಾರದೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತರು. ಹೊಲೆಯರ ಶತೃಗಳು ಸನಾತನಿಗಳು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು, ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊಲೆಯರ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತವರು. ಇವರು ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ತಡೆದವರು ಆನಂದ, ವಾಸು, ಗಾನಶಾರದೆ, ಹೇಮಾವತಿ ಅವರುಗಳು. ಹೊಲೆಯರು ಈ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ತಂಡವನ್ನು ನೋಡಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬರಾದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸಾಲಿನ ಶತೃಗಳಲ್ಲವೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದರು. ವಾಸು, ಸುಂದರ, ಆನಂದರ ಹಿಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರಿಗೂ, ರಾಮಕೃಷ್ಣರಿಗೆ ಹೊಲೆಯರು ದೊಣ್ಣೆಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದರು. ಆ ಪೆಟ್ಟುಗಳು ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರಿಗೆ ಬೀಳದೆ ವಾಸು, ಸುಂದರ, ಆನಂದ, ರಾಮಣ್ಣಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ ಬಿದ್ದವು. ಈ ಘಟನೆ ವಾಸುವಿನ ತಂದೆ ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರನ್ನು ರಾಮಣ್ಣಪೆರುಮಾಳರ ಹೆಂಡತಿ ರಂಗನಾಯಕಿಯನ್ನು ಮನಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಸುಂದರನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿ ಮನ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಮೂಲತಃ ಇಂತಹದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು. ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಿದವರು.

ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ವಿಷಯದ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆನಂದನು ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದನು. ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಆನಂದನ ಮಾತುಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರು ಆನಂದನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪೆರುಮಾಳರನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆನಂದನಿಗೆ ಹೊಸ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಬಂದಂತಾಗಿ ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. “ಒಂದೆರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹಾಡುವವರಿಗೆ ಕುಡುಕರು ಅಶಾಂತರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಅನಂತರ ದುಷ್ಟರ ಮೇಲೆ ಭಗವಂತನ ಕರುಣೆ ಪಸರಿಸುವಂತೆ ಗಾನಮಾಧುರ್ಯ ಅವರ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಜನ ಮುಗ್ಧರಾಗಿ ಮೌನವಂತರಾದರು. ಚಂದ್ರಗಳಿಗೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಬೇಸಿಗೆಯ ಸೆಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವವನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಕಿರಣ ವರ್ಷಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಮೃತಧಾರೆಯಂತೆ ಸುರಿದವು. ಜನರ ದೇಹ, ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಅದ್ದಿ ಈಜಿ ಮುಳುಗಿ ಪವಿತ್ರವಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಗಾನಾಮೃತ ಸೇಚನದಿಂದ ಉತ್ತರವೂ ಮೃಧುವೂ ಆಯಿತು. ಬಂದಿದ್ದ ಹತ್ತಾರು ಸಹಸ್ರ ಜನರೂ ತಾವು ಬಂದಿದ್ದುದು ಏಕೆ ಎಂಬುದನ್ನೇಮರೆತು ಗಾಯನವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಆನಂದ ಎರಡು ಗಂಟೆ ಹಾಡಿದ ನಂತರ ನಿಶಬ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಜನತೆಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ‘ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ’ ಎಂದನು.”[೪೭]

ಇದು ಗಾಂಧಿವಾದದ ಸೋಗು, ಸೋಲು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕಾರದ ಆದೇಶಕ್ಕಿಂತ, ಕಾನೂನಿಗಿಂತ ಜನರ ಮನಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದ್ದರು. ಕ್ರಾಂತಿ, ಹಿಂಸೆಯ ಹಾದಿ ತುಳಿಯಬೇಕಾದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆನಂದ ಸಂಗೀತದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆದರ್ಶದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ನಾಗವೇಣಿ ಹೇಮಾವತಿಯ ಆನಂದರ-ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಡಾ. ಎಸ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ “ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಎಡಪಂಥೀಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ವಿಫಲರಾಗಿ, ಅವರ ಸನಾತರ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರು; ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಲೆಮಾರಿನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಚಕ್ರವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುವುದು ಎಂದೇ ಆಗಿತ್ತು ಗತಿಸಿಹೋದ ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲಾರದು ಕಲ್ಪನಾ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಕನಸೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಆಶಯವೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ನನಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಒಂದು ಶಾಪವಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ತೋರಿತೆ ವಿನಃ ಇಡೀ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯೇ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಯೆಂಬ, ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶವೆಂಬ ತೇಪೆದಾರಿಕೆಯ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಈ ಮುಖಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಸದರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಧಾರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಬೇಕಿತ್ತು.”[೪೮]

ಜಾತಿಯ ವಿನಾಶದ ಮಾರ್ಗ ‘ಕಲೆ’ಯ ಮೂಲಕ ‘ಹೇಮಾವತಿ’ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಕಾಳನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಿ ಗಾನಶಾರದೆಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡ ಗಾನ ಶಾರದೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾಸುವಿನ ಮದುವೆ ನೆರವೇರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಲೇಖಕರದು. ವಾಸುವಿನ ಮದುವೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ವಾಸುವಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣ’ರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆನಂದನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. “ವಿವಾಹವು ನಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿವಾಹವು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಈಚೆಗೆ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆ ಕಲಿಸಿರುವ ಗಿಣಿಪಾಠ. ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯವರೆಗೆ ವಿವಾಹ ಇನ್ನೂ ಮನೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪೂರ್ಣ ಸಂಸಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇಹಲೋಕ ಪರಲೋಕಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಹಲೋಕದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೇಗೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮನೆಯ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ತಾಯಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಪರಲೋಕದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೇಗೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೀನು ಮನೆಯ ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಪೂಜೆ, ವ್ರತಶ್ರದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನು ದೇವಾಣ ಪಿತೃಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು. ಅಗ್ರಹಾರದ ಹೊಲೆಯನ ಕಾಳನ ಮಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ತಾಯಿ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸುವರೆ ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ಅವಳ ಕೈಯಿಂದ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನಿತಕ್ಕೆ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರೆ? ಗಾನಶಾರದೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅವರು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಆಡಿಸುವರೆ?”[೪೯] ಮದುವೆಯೆನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಧಾರವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ವಾಸುವಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ವೈಚಾರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮದುವೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರದಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಪಣತೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಸು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕನ ಧೋರಣೆ ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಾಸುವಿನ ಮದುವೆ ಗಾನಶಾರದೆಯೊಂದಿಗೆ ನೆರವೇರಿಸಲು ಮುಂದೊದಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಾಸುವಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಎಂ.ವಿ.ಸೀತರಾಮಯ್ಯ ಅವರ ‘ಮಾದನಮಗಳು’ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ‘ಹೇಮಾವತಿ’ಯಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ‘ಮಾದನಮಗಳು’ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು. ಆ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀನವದ ಎಚ್ಚರ, ಹುಡುಕಾಟದ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ

ರಾಜಕೀಯತೆಯೂ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ.

ಹೊಲೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಇದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಕೊಳಲೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೊಳಲೂರಿನಂತಹ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಸರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಲಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಲೋಕದೊಳಗೆ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು 'ಮಾದನಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗದೇ ಮದುವೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು.

'ಮಾದನಮಗಳು' ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಚಿತ್ರಿಸದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು, ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳವಳಿಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜೀವನದ ಸಂಧಿಕಾಲದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೀವಾಳ. ಮಾದನ ಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ' ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ, ರಾಚಪ್ಪನಂತಹವರಿಗೆ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ದೇವರ ಪಟವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಾಂಧೀಜಿ, ನೆಹರೂ, ಗೋಖಲೆ, ತಿಲಕ್ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಉದ್ದವಾದ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ, ನಗರಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವನು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಂಡಕಾರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಪಣತೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ವಿಶ್ವನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತೀರಾ ಬಡವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ನೇಹಿತ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆ, ವೇದ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಪರಾಯಣ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವಿಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನವು ಹಾಗೂ ಕೆಡುಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

'ಮಾದ' ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ಜೀತದಾಳು. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ತಂದೆ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಹತ್ತಿರ ಮಾದನ ತಂದೆ ಚಾಮ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜೀತದಾಳು, ಒಡೆಯನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾದವು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾದವು. "ಚಾಮ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಹತ್ತಿರ ಮಣ್ಣಾಳಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರ್‍ಕೊಂಡ; ತಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾರ್ದೆ ಜೀತದಾಳಾದ; ಜೀತದಾಳಿನ ಮಗ ಮಾದ ಹುಟ್ಟಾಳಾಗ್ದೆ ಇನ್ನೇನಾದಾನು? ಆದರೂನು, ಹುಟ್ಟಾಳು ಅಂತ ಮಾದನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಾಣ್ತಾ ಇರ್‍ಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಇರೋಕೆ ಏನೇನ್ ಬೇಕೋ ಅದ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು ನಿಮ್ಮ ಅಜ್ಜರಾಗಿ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಉಪ್ಪೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ದುಡ್ಡು ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಉಗಾದಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ತಕ್ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು."[೨೦] ಒಡೆಯರ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಗೊರೂರರ ಹೇಮಾವತಿ, ಎಂ.ವಿ.ಸೀ.ಅವರ ಮಾದನಮಗಳು, ಆನಂದಕಂದರ ಸುದರ್ಶನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಡೆಯ ಆಳುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿ / ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಜೀತದ ಆಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಡೆಯರಿಗಿರುವ ಅಪಾರ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ, ಚೋಮನದುಡಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಹೇಮಾವತಿಯ ರಾಮಣ್ಣಪೆರುಮಾಳು, ಆನಂದಪೆರುಮಾಳು, ಮಾದನಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಗಿಯಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಉದಾರವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮಾದನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದಾಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತೋರುವ ಔದಾರ್ಯ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತೀಕ. ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿರುವ ಚೆನ್ನಿಯನ್ನು ದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಚೆನ್ನಿಯ ದೇಹಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಔಷಧಿ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಸೂರಿಯ ಕಡೆ ದಿನಾಲು ಗಂಜಿ, ಹಾಲು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಚೆನ್ನಿಯ ರೋಗಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಗಾವಹಿಸಿತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಕಮಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ ಹಾಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಸುಂದರ ಇಬ್ಬರ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಮಾದ, ಚೆನ್ನಿ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಾಗ ಆತನು ಮಾಡುವ ಶುಶ್ರೂಷೆ, ಆತನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಜೀತದಾಳಿನ ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗಟ್ಟಿತನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿ ಚೆನ್ನಿಯ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಜ್ವರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು, ಮಾದನ ಬಾಯಾರಿಕೆಗೆ ನೀರು ತಂದು ಕುಡಿಸುವುದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ವೈದ್ಯರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಡಾಕ್ಟರ್ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಜಾತಿಯ, ಜೀತದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಸುಂದರ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ತೋಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾದನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾದ ತಾನೇ ಊಟ ಮಾಡದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತಾನೇ ತುತ್ತು ಮಾಡಿ ಮಾದನಿಗೆ ತಿನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾದನಿಗೆ ತನ್ನ ದನಿಯಿಂದ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಕೈಯಿಂದ ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಅಸಮಧಾನ, ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತುತ್ತುಮಾಡಿ ತಿನ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಮಾದ ಕಣ್ಣು

ಸನ್ನೆಯಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗದರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾದ ನಾಲ್ಕು ತುತ್ತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾದ ಚೆನ್ನಿಯ ಜ್ವರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನ್ನ ನೀರು ಸೇವಿಸದೆ ತಾನೂ ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನ ಮಗ ಸುಂದರ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದವನು. ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವನು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಸುಂದರ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತವನು. ಸುಂದರ ತನ್ನ ತಂದೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಜೀತದಾಳು ಚೆನ್ನಿ, ಮಾದನ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೆ ಊರು ಸುಧಾರಣೆಯಾದಂತೆ. ಊರು ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೆ ದೇಶವೇ ಸುಧಾರಣೆಯಾದಂತೆ ಎಂಬ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟವನು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ಬಳಕೆ, ಸ್ವದೇಶಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಂದೆಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಾದನ ಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಸುಂದರ ಅವರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆತನ ಕುಟುಂಬ. ವಿಶ್ವನಾಥ ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವೇದೋಪನಿಷತ್, ಸಾಮಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಟ್ಟವರು. ಆತನ ನಡವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನದ್ದು. ಸುಂದರನು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವನು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಅವನಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ, ವಿಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಅದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿಚಾರ. ಹಿರಿಯರು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಅನುಕರಣೀಯ, ಅನುಸರಣೀಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಆತನ ತೀರ್ಮಾನ.

ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಗ ವಿಶ್ವನಾಥ ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಚಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಸುಂದರ ಊಟ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು, ಆತನೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದನ್ನು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ತೆರನಾಗಿದೆ. 'ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟರು ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ತುತ್ತು ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಜಾರಿತು.' ನಂಜುಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಭಯ 'ಜಾತಿ' ಕೆಡುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿಷಯ. ಜಾತಿಭಯ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೇನೂ ನಿಷಿದ್ಧವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವನಾಥ, ಸುಂದರನು ಹೊಲೆಯರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಅಪವಾದ,

[illegible]

ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ ಹೊಲೆಯರ ಮಾದನಮಗಳು ಚೆನ್ನಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡುಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ, ಕೂಲಿಗಳ, ಜೀತದಾಳುಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಹೇಮಾವತಿ, ಮಾದನಮಗಳು ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಕುಂ.ವೀ ಅವರ ಕಪ್ಪು, ಇಂದ ಹಿಡಿದು ದೇವನೂರು ಅವರ ಮಾರಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಯವರೆಗೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧಣಿಯರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಕಾಮದ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಕೆಳಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಸನುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಕೂಡಾ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡುಗಳ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕಾರ ಇದೆ.

ಜಾತಿ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಪ್ಪಜೋಯಿಸ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಮನೆಯಿಂಂದ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವವನು ಹೊಲೆಯನಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿದನು. ಗಾಡಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಂಜ ಕುಡಿದ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೈಲಿಕಲ್ಲಿಗೆ ಗುದ್ದಿ ಗುದ್ದಿ ಒದೆಯುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಜೋಯಿಸ ನಿಂಗ ಗಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವೆನೆಂದಾಗ, ಒಂದೇ ಉಸಿರಿಗೆ ಗಾಡಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಡ ಎಂದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಗಾಡಿಯಿಂದಿಳಿದ ಜೋಯಿಸ ಪ್ರೇತ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಜಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರಾಮೈತಾಳ ಶೂದ್ರ ಮಕ್ಕಳು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಬರುವರೆಂದು ಬಿಸಿಲಿದ್ದರು, ರಸ್ತೆ ಬಿಟ್ಟು ಸುಡುವ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾಂದಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರೊಳಗಣ ಜೀತ-ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರು, ಹಳೆಮನೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಕೋಣೂರು ರಂಗಪ್ಪಗೌಡರು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಹುಕಾರ ಮಂಜ ಭಟ್ಟರು ಇವರೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಇವರ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗ-ಜಾತಿಯ ಜನರಾದ ಬೇಲರು, ಹೊಲೆಯರು ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನವರು, ಸೇರೆಗಾರರು ಮೊದಲಾದವರು ಒಡೆಯರ ಹೊಲ-ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು. ಕೆಳಜಾತಿ ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾಂದಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಬದುಕನ್ನು

ಹೊರೆತುಪಡಿಸಿದ ಬದುಕಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಾಂದಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಹೂವಯ್ಯನಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನೆದುರು ಸೋಲನ್ನಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಜೀತ-ಜಾತಿ-ಭೂಮಿ' ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವು ಶಿಥಿಲವಾಗುವ ಬಗೆ, ಕೆಳಜಾತಿ-ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಒಡೆಯಗಿರುವ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಘರ್ಷ-ಸಾಮರಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂರು ಕುಟುಂಬ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವಾಗಿದ್ದು, ಅಣುಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವವರ್ಗ ಯಾವತ್ತೂ ಭಾರತದ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗವು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಅನಾಯಸವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ದಣಿಗಳು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು ಶೋಷಣೆಯೆನಿಸಿದರೂ ಅದೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಧನಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ, ಏಳು-ಬೀಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರಗಳು ಕೂಡಾ ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಮದುವೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಗಳೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಂತೆ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಒಡೆಯರ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಕಾಂದಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಂತೆ "ದೊಡ್ಡ ಮನೆಗಳ ಆಸ್ತಿ ಹಂಚಿ ಭಾಗವಾಗುತ್ತ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಯಜಮಾನ, ಆಚಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು."[೫೦] ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು, ಜೋಯಿಸರ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರೂರಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕುವ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

[illegible]

೪.೩ ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳು

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣ'ನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆಯಾ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಜಾಯಮಾನ ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಣಕ್ಕೆ, ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಪಂಚೀಕರಣ'ದ ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕ್ರೀಡೆ, ವಿಶ್ವಸುಂದರಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ನಂಬಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಇಲ್ಲವೇ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಳತೆಗೋಲೇ ಹೊರತು ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರನ್ನಾಗಲೀ, ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂತಹದು.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತವೂ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ, 'ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ' ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕೌಟಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೊರೆತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ತುಂಬಾ ಶೋಚನೀಯ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳ ದರ್ಜೆಯದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೊಂದು ವರವೇ ಸರಿ. ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ರಾಜಕಾರಣದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅವಿಷ್ಕರಣೆ, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು, ಉದ್ಯೋಗ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು.

ಭಾರತೀಯರ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಧರ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಾದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದೂಡಿ, ಶೋಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳಾದ, ಮನು, ಪರಶರ, ಕೌಟಿಲ್ಯ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದುದು ವಿಚಿತ್ರ. ಮನುವಿನ "ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಅರ್ಹತಿ", ಶಂಕರರ 'ಹೆಣ್ಣು ನರಕಕ್ಕೆ ದಾರಿ' ಮೊದಲಾದ

ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ, ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. 'ಮಾತೃದೇವೋಭವ', 'ಜನನೀ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಶ್ಚ ಸ್ವರ್ಗದಪಿ ಗರೀಯಸಿ', ಪ್ರಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣು, ದೇಶ ಹೆಣ್ಣು, ಸಂಪತ್ತಿನ ದೇವಿ ಹೆಣ್ಣು, ಜ್ಞಾನದ ಆದಿ ದೇವತೆ ಹೆಣ್ಣು, ಆದಿ ಶಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ದುರ್ಗೆ, ಏನೆಲ್ಲಾ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು, ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಅಷ್ಟೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪರಾಧೀನಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನ, ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯ ಹಲವು ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿದೆ. ಇಹ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಪರಲೋಕದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಭೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯ ಲೋಸುಗ ಏನೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಿರುತ್ತಾರೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಭಾರತ ಗ್ರೀಕರು, ಹೂಣರು, ಅರಬ್ಬರು, ತುರುಕರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

"ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ನರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದು, ಫ್ರೆಂಚರು ಪ್ರೇಯಸಿಯರೆಂದು, ಜರ್ಮನ್ನರು ಮನೆಯೊಡತಿಯರೆಂದು, ಚೀಣಿಯರು, ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯರೆಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂರು ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು."[೫೨] ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗೌರವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯರು ರಮಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವತೆಯೆಂದು ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಪೂಜನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಅಷ್ಟೆ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪುರುಷನ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ, ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ, ಹೆರಿಗೆಯ ಯಂತ್ರವಾಗಿ, ಸೇವಕಿಯಾಗಿ, ನಡೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಅನ್ಯ ಸಮಾಜ, ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದರ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಪರ್ಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ನವ ಮನ್ವಂತರವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ತೆರೆದುಕೊಂಡುದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಘಟನೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಾಜವೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯೂ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಹುತೆರನಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ಜಡತೆಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಜೋತಿಬಾಪುಲೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ, ಟ್ಯಾಗೋರ್, ರಾಜರಾಮ್‌ಮೋಹನರಾಯ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದರು.

‘ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ’ದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ, ಕಾಳಜಿ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ‘ಮಾನವೀಯತೆ’ಗೆ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ‘ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ’ವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು, ಒಲವು ಇರುವುದು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ. ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ನೂರಾರು ಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಒಂದು ದಿನದ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟದ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ. ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತನ್ನ ಒಡೆಯರ ಕುಟುಂಬದ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೂ ಕೂಡ ಒಡೆಯರು ತಮ್ಮ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಹೂವಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ನವೋದಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ‘ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿ’ಯುಗವೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯ ಲೋಕದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವಂತೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಸುಧಾರಣೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವೆ ಸಮಸ್ಯೆ, ಕೇಶ ಮುಂಡನ, ಪರದೆಪದ್ಧತಿಯಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಡಿಲತೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ನೀಡುವಂತೆ, ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೊಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ನೀಡುವ ಕಿರಕುಳ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಜರಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮತ ಚಲಾವಣೆಯಂತಹ ಮೊದಲಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಪುರುಷರನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗಮಾಡುವ, ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೈಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ದ್ವಿಮುಖ ನೀತಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣವಾದದ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದು, ಮಧ್ಯಮ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಅಗತ್ಯಗಳು ಪುರುಷ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಿಳಿಸಿದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಆನಂತರ ಸೇರಿದವು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷರು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಪುರುಷರು

ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲು ಮೊದಲಾದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಶರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಲು ಗುಮಾಸ್ತರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂತಹದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಮನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ (ಕಸೂತಿ) ಪುರುಷರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ಕತ್ತಲೆ ಲೋಕದಿಂದ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುವಂತೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದ್ದು ಅದೇ ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧಿತ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಭಾರತೀಯರು ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆ-ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಜೀವನ ವಿಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರನ್ನು ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಹಿತ್ತಲು ಮತ್ತು ಜಗಲಿ' ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗಲಿಮನೆ ಪುರುಷನದಾದರೆ, ಅಡುಗೆಮನೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣದ ಒಳಗೆ. ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾದರೂ, ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಗಳನ್ನುಳ್ಳವು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯ನೆ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗಿರಿಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪದೇ ಪದೇ ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ-ಜನರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. 'ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ'ಯೂ ಕಾಮುಕ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಬಾಳಪಯಣದ ಹೋರಾಟ, ಅವಳು 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಕ್ಕೆ ಸೇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಮ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪುರುಷರಿಂದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. "ಸಾವ ಕೆಡುವ ಗಂಡನ ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು" ಎಂಬ ಆಕೆಯ ಮಾತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ / ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ, ದರ್ಪ-ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಂದ ಜರ್ಜಿತಳಾದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ತ್ರೀಯ ಒಡಲೊಳಗಿನ ಕಿಚ್ಚು ಆಕೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ದ್ವೇಷಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕು ಬವಣೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಸ್ತ್ರೀಪರ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಕರ್ಷಕತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶಗಳಾದವು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವು ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಆತಂಕಗಳನ್ನು, ಭಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರ ಒಂದು ತಂಡವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಜರಾಮಮೋಹನರಾಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕೇಶವ ಚಂದ್ರ ಸೇನ, ರಾನಡೆ, ಈಶ್ವರ ಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ, ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಗೋಖಲೆ, ಟ್ಯಾಗೋರ್ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧೀ ಮೊದಲಾದ ಸುಧಾರಕರು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನರಿತು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಧವೆ ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಹು ಪತ್ನಿತ್ವ, ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತಹ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಮೊದಲು ಇಂತಹ ಸುದಾರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸುಧಾರಕರ ಮಾತುಗಳು ತಲುಪಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಇಂದಿರೆ ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಢಾಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡನೆ, ಟೀಕೆ, ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಹವಾಸದಿಂದ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಓಂದೂಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಲೇ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮೋಹವನ್ನು

[illegible]

ತಾಳುತ್ತ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಓರೆ-ಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಪುನರುದ್ಧಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ (೧೮೯೯) ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್ ಅವರ ವಾಗ್ದೇವಿ (೧೯೦೫) ಕೆರೂರು ವಾಸು ದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಇಂದಿರಾ ಹಾಗೂ ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರ ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ, 'ಮುಸುಗು ತೆಗೆಯೇ ಮಾಯಾಂಗನೆ' ಈ ಕಾಂದಬರಿಗಳು ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭೂಮಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರ್ಚೆನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಾದ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖೇನ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ ಅವರು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆ "ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಹೌದು; ವೈಯುಕ್ತಿಕವೂ ಹೌದು. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿ ಬಿಡಬಹುದು."[೫೩] ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಕುಟುಂಬದ ಅಥವಾ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ, ಶಕ್ತಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗೌರವಿಸುವ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಮೌಲ್ಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನಿಂದ, ಲೇಖಕನಿಗೆ, ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ನಿಲುವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ, ಮೌಲ್ಯ ವಿಘಟನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತಲೆಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ', 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು 'ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಯಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು 'ಮದುಮಗಳಾ'ಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು, ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ

ಮದುವೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಗುತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಓಡಿ ಬರುವುದು ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾನಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕು ಅಧಿಕಾರ ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಮೂರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬರುವ 'ಸುಬ್ಬಮ್ಮ' ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ಆಸ್ತಿ-ಅಂತಸ್ತುಗಳ-ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳ / ಬಡವ ಸ್ಥರದವಳು. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡರು ಸತ್ತು ರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ ಮಗನಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸು ಮೀರಿದ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಬಡವರಾದ ನೆಲ್ಲು ಹಳ್ಳಿಯವರು ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೇ ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಕ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಧಳಾದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಂತಹ ಜಮೀನ್ದಾರನ / ಗಂಡನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸೇರಗಾರನ ಕಪಟ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ, ಶೋಷಕಳಾಗಿರುವ ಗಂಗೆಯಿಂದಲೂ ಶೋಷಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾನೂರು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಿಗೆ 'ಯಜಮಾನಿ' ಕೆಯ ಪಟ್ಟ, (ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ) ಅನಾಯಸವಾಗಿಯೇನು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಯಜಮಾನಿಯಾದ ಈಕೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಅಸಾಯಕಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಕಾಂದಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಂತಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಿಗೆ ಸಾಬೂನೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಹೋಗಲಿ ನೋಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಸಾಬೂನನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಬಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಆಕೆ ಅಪವಾದ ಹೊರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಗರಿಕ ಗುಣಗಳು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತವಂತಳಲ್ಲ. ಇಡೀ ನೆಲ್ಲುಹಳ್ಳಿಯ ವಾತಾವರಣವೇ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು-ಸುಬ್ಬಮ್ಮರ ದಾಂಪತ್ಯ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಿಂದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮದುವೆಯಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮೀಯ ಪ್ರಿಯತಮೆಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಿಂದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಾಲ ಕಸವಾಗಿ ಕಂಡ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡ ಸಾಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೀರುಗೆರೆದು, ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ, ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಯುವ ಕೊನೆಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಗೌರವಯುತ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರತೆ. ವಿಚಾರಹೀನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ದುಡುಕು ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕ ಪಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಸಾವು ಕೂಡ ಅನಾಗರಿಕವೆನ್ನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಸಾನವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮನೆತನದ ಘನತೆಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓಬಯ್ಯ ಹೂವಯ್ಯ ಬರುವಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಕೂಸಿನ ಶವವನ್ನು ರಕ್ತವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಮನೆತನದ ಹೆಸರು ಕೆಡಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಸೀತೆ'ಯ ಪಾತ್ರ ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ ವಿದ್ಯಾವಂತಳೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವಳೂ, ಭಾವಜೀವಿಯೂ ಆದ ಹೂವಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು-ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ-ಸೀತೆಯ ಪ್ರಣಯದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಡಾ.ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ. "ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಸೀತೆ ಬದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮಿಕೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಈ ಒಳಿತುಗಳೆಲ್ಲ ಇನ್ನೂ ಸಾಕಾರವಾಗಿರದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಳ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ."[೫೪] ಸೀತೆಗೆ ತಾನು ಒಪ್ಪಿದ ಹೂವಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕೆಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಸೀತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ, ಬೆಳಕು, ಗೌರವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಜೊತೆಗಾರನಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಒಲ್ಲದ ರಾಮಯ್ಯನಿಂದಾಗಿ ದೂರವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೀತೆ ಬಯಸಿದಾಗ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೂ ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆ ಹಾಕಲು ಜೋಯಿಸ ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜಮೀನ್ದಾರೀಕೆಯ ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಸೀತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಡನೆ ಕಾನೂರಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ- "ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯನ ಬಾಳು, ಒಡಲ ಸೋಂಕಿನ ಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲದ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮದ ಎರಡು ಆತ್ಮಗಳ ಪ್ರೋಜ್ವಲ ಜೀವನವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ರೂಢಿಯ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ರಮದ ಅವಲಂಬನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪರ್ಕದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ಪವಿತ್ರ ಮಧುರತರವಾದ ಆನಂದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸೀತೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಆತ್ಮದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ದೂರವಾಗಿ ತಪಸ್ವಿನಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾನೂರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ."[೫೫]

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಲೋಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈಹೆಗ್ಗಡೆ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರು, ಹಳೆಮನೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಕೋಣೂರು ರಂಗಪ್ಪಗೌಡರು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಹುಕಾರ ಮಂಜ ಭಟ್ಟರು ಇವರುಗಳೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಪ್ರಭುಗಳು. ಇವರ

[illegible]

ಬದುಕಿನೊಳಗೆ (ಹೊಲಮನೆಗಳಲ್ಲಿ) ಬದುಕುವ ಒಂದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಲೋಕವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಬಿಲ್ಲವರು, ಹಸಲರು, ಹಳೆಪೈಕದವರು, ಕುಂಬಾರರು, ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನವರು ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇವರೆಲ್ಲ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು. ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಕೆಳಜಾತಿ / ವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ / ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶೋಷಿತ ಬದುಕನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮೂಲತಃ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರು. ತಮಗಿಂತ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಬಹುಬೇಗ / ಇಲ್ಲವೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ತಿಮ್ಮಿ, ಪೀಂಚಲು, ಅಕ್ಕಣಿ, ಸೇಸಿ, ಕಾಡಿಯಂಥವರು ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಸಬಲವಾಗಿ ಮಾಡುವವರು. 'ಪೀಂಚಲು' ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಅಭದ್ರತೆಯ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪೀಂಚಲುಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಳೆಪೈಕದ ಹೂವಿ, ವಿಧವೆ ನಾಗಕ್ಕ, ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟ ಹಳೆಮನೆ ರಂಗಮ್ಮ, ಮಂಜುಭಟ್ಟರ ಸೊಸೆ ಮೊದಲಾದವರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಸ್ತರದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಸೇರಗಾರರ ಗಂಗೆ, ಅಂತಕ್ಕ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳು ಕಾವೇರಿ, ನಾಗತ್ತೆ. ತಾವು ಶೋಷಕರಾಗಿದ್ದೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹವಿರುವವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳಮಾಡಿಕೊಂಡು ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದು ಓಲೈಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗತ್ತೆ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂಟಿ ಜೀವನ ಸಾಕಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಾಗಣ್ಣನ ತಂದೆಯೊಡನೆ ಸೀರುಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಣ್ಣನ ತಂದೆಯಾದರೂ ಮೂರನೇ ಹೆಂಡತಿ ಹೆರಿಗೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಸಾಲ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಆತನಿಗೂ ನಾಗತ್ತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸೀರುಡಿಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ನಾಗಣ್ಣ ಸೀರುಡಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾಗತ್ತೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡನ ಮಗನಾಗಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಗತ್ತೆ ನಾಗಕ್ಕನನ್ನು ನಾಗಣ್ಣನಿಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಣ್ಣ ಅನಾರೋಗ್ಯ ನಿಮಿತ್ತ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ನಾಗಕ್ಕ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಬದುಕಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಬಂಗಾರವನ್ನು ತಿರುಪತಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಪಿಟ್ಟರೂ, ಭೂತ ಜಕ್ಕಣಿ ಪೆಂಜ್ರೊಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರೂ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗತ್ತೆಗೆ ನಾಗಣ್ಣ ತೀರಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಾಗಕ್ಕನ ಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ. ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಗೆ ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.

ಇದನ್ನರಿತ ನಾಗತ್ತೆ ನಾಗಕ್ಕನಿಗೆ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗತ್ತೆಯ ಆಸೆ ತನ್ನ ವಿಧವೆ ಸೊಸೆಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ, ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಸಾಲ ತೀರುತ್ತದೆಂಬ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದು. ನಾಗಕ್ಕನಿಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿತಳಾದವಳಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆಕೆಗೆ 'ಕೂಡಿಕೆ' ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರೂ ನಾಗತ್ತೆಗೆ ದುಡಿಮೆಗಿಂತ 'ಕೂಡಿಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಬದುಕು ಅನಾಯಸವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಆಸ್ತಿವಂತ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಉತ್ಸುಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ನಾಗಕ್ಕ ನಾಗತ್ತೆಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿತಳಾದವಳು. ತಾನೂ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅವಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಗಕ್ಕನ ಪರಾವಲಂಬಿತನ ಆಕೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾಗತ್ತೆ ನಾಗಕ್ಕನಿಗೆ ಮುತ್ತೈದೆ ತನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ ಹೂವಳ್ಳಿ ವೆಂಕಟಣ್ಣನನ್ನು ಓಲೈಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದನು. ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಗುಹ್ಯ ರೋಗಿಷ್ಟನೂ, ವಯಸ್ಸಾದವನೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಯಾರು ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆ ಮನೆಯ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. 'ಜಟ್ಟಮ್ಮ'ನ ಅಳು ಮಂಜಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಡದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೂವಳ್ಳಿ ವೆಂಕಟಪ್ಪನಾಯಕನು ಮಗಳು ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವೆಂಕಪ್ಪನಾಯಕನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ವೆಂಕಪ್ಪನಾಯಕ ಸಾಲಗಾರನಾದುದರಿಂದ ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಭಟ್ಟರನ್ನು ಒಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿದ್ದರು.

ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆಯೂ ಗುತ್ತಿಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಗುತ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೂಲಿ ಆಳು ತನ್ನ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಆತನ ತೀರ್ಮಾನ. ಹೊಲೆಯರ ಮದುವೆಗಳು ಹೊಲೆಯರ ಮದುವೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ, ಹೊಲೆಯರ ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಮ್ಮ ಒಡೆಯರುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಮದುವೆ ವಿಷಯ ಒಡೆಯರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿತಿಮ್ಮಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಪ್ಪ ಕರಿಸಿದ್ದ-ಗಿಡ್ಡಿಯವರ ಮದುವೆಗಳು ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೂ-ಸಿಂಬಾವಿ ಭೈರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡರಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬೇರೆ ಊರಿನ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಒಬ್ಬ 'ಕೂಲಿ' ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ

ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರೆತು ಕೂಲಿಯವನ ಬದುಕಲ್ಲ. ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮ್ಮೆ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಕೃಪಾಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿಗೌಡರಿಂದ ಜೀವಭಯವಿದೆ. ಜೀವಭಯದ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕರೆತಂದಿದ್ದ ಜೀವವನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಬಚ್ಚನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ತಂತ್ರವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಚ್ಚನ ಮೇಲೆ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಗೌಡರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುವಂತೆ ಸುಳ್ಳು ಬೆರಸಿ ಹೇಳಿದ್ದನು.

ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರು ತಿಮ್ಮಿ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಅಪ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಬೀರ ಮತ್ತು ಮಗ ಸಣ್ಣ ಬೀರರಿಗೆ ಲುಂಗಿಸಾಬು, ಇಜಾರದ ಸಾಬುಗಳಿಂದ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ'ಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಸಿದ್ದರು. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ದರ್ಪದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಕ್ರೂರತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ' ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಐತ-ಪೀಂಚಲು ಜಿಕ್ರಂ-ದೇಯಿ, ಪೀಜಿಣಿ-ಅಕ್ಕಣಿ ಮೊದಲಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ನಾನು ಯಾಕೆ ಹತ್ತಲಿ? ಅವನೆ ಹತ್ತಿ ಕುಯ್ದುದ್ದು' ಎಂಬ ಪೀಂಚಲನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು. ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಂತೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಜರುಗುತ್ತವೆ. “ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಇನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನವಳು ಕೋಣೂರಿನ ಕಾಗಿನ ಹಳ್ಳಿ ಅಮ್ಮ ದಾನಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಹುಡುಗಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಬರಿ ಬೆಲ್ಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮುಕುಂದಯ್ಯನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಇಂವ ಯಾರು? ಹೇಳು ನೋಡುವ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಮುಗ್ಧ ನಯನಗಳನ್ನು ಆರಳಿಸಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಬೆಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಳು, ಕ್ರಮೇಣ ಗುರುತು ಹಿಡಿದವಳು ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ಮುಗುಳ ನಗೆ ಬೀರಿ, ಕೊನೆಗೆ ನಾಚಿ ತಲೆ ಬಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿತೊ ಕೇಳಿಸಿಲಿಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ 'ಅವರು' ಎಂದಿದ್ದಳು.”[೫೬] ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಹೇಳುವ ನಾಚಿಕೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅವರು ಎಂಬ ಬಹುವಚನವನ್ನು, ಪೀಂಚಲು ನೇರವಾಗಿ ಸಾದಾ ಸೀದಾ 'ಅವನು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಏಕ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಕೊಬರಿ ಬೆಲ್ಲಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅವಳು ಬಹು ವಚನವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪೀಂಚಲು ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಬೆಳೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಐತ ಪೀಂಚಲು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಅಗಾಧವಾದ ಅಳಿಸಲಾರದ ಸಂಬಂಧವೆಂಬಂತೆ ಐತ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಪೀಂಚಲು ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮರಳಾದವಳು. ಮುಕುಂದಯ್ಯನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ತುಸು ಕಾಮದ ವಾಸನೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ 'ಜಾತಿ' ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಐತ ಪೀಂಚಲಿನಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದನು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಪೀಚಲುವಿನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆ ಪೀಂಚಲು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಒಡೆಯ ಮುಕಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಗೌರವದಿಂದ, ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ, ಸಮರ್ಪಣಭಾವದಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗಿಯೇ

ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡ ಐತನಿಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಒಂದು ಭಾವ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಪರಸಂಗದ ಗಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಕಾಂದಬರಿಯ ಗೆಂಡೆ ತಿಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಮರಂಕಿ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಪಾಪಕಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಬಸವರಾಜುನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ'ಯ ಕುರೂಪಿತನಕ್ಕೂ ಆತನ ವರ್ತನೆಗೂ ಯಾರು ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆತನ ಕಾಮತೃಷೆ ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ತುರ್ತು ಆತನ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ ಯ ಮನೆತನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಕುಲಸ್ಥ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣೇ ಬೇಕು. ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ತಂಗಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈತನು ನಡೆಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಈ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದೇವಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ, ತಾಯಿತಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದರೂ ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರಳು. ಅಂತಕ್ಕೆ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳು ಕಾವೇರಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಈಕೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವತಂತ್ರವಿದೆ. ಕುರೂಪಿಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲೂ ಕಾವೇರಿ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಂತಸ್ತು, ಜಾತಿ, ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೇವಯ್ಯಗೌಡನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾವೇರಿ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿಯವರು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಮಾನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತ ವಿವಾಹದ ಜೊತೆಗೆ, ವಿವಾಹೇತರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಗಂಡು ಮಾತ್ರ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿ, ಸುಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಯ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಕಾವೇರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನವೀಯವಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಭಾವನೆಯೂ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವಯ್ಯ ಗೌಡರ ಪತ್ನಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಂತೆ ಇರುವುದರಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೀಂಚಲೂ ಕೂಡ ಐತ ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತಾದದುಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."[೫೭]

ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮಾರೂಪದ ಮಾತಿದೆ. "ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ಭಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕು ಅಡುಗೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಲೋಕ. ಪುರುಷರ

ಬದುಕು ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಡುಗೆಮನೆ-ಜಗಲಿಮನೆಗೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದು ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಈ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. "ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳು ತಿಂದುಂಡುಹೋಗಿದ್ದವು. ಆ ಮೂರಡಿಯ ಎತ್ತರದ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬವು ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅದರ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊಸರು ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ! ಅದಕ್ಕೆಷ್ಟು ಕೋಮಲ ಕರಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಿದೆ! ಎಷ್ಟು ಕಂಠಗಳು, ಎಷ್ಟು ರೂಪಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಎಷ್ಟು ಕ್ಷುದ್ರ ಕಲಹಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದಿವೆ! ವಾಸುವಿನ ತಾಯಿ, ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ತಾಯಿ, ಅವರ ಅಜ್ಜನ ತಾಯಿ ಅವರ ಅಜ್ಜನಜ್ಜನ ತಾಯಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಿಚಿತರು ಆ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಆ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಾತಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಗುಟ್ಟುಗಳು ರಟ್ಟಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ! ಎಷ್ಟು ಸ್ನೇಹ ಪ್ರೇಮಗಳು ನುಚ್ಚು ನೂರಾಗಿ ಮಣ್ಣುಗೂಡತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟು ದ್ವೇಷ ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳು ಹಾಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ನೇಹ ಶಾಂತಿಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ! ಅದಕ್ಕಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಾಯಿ ಬಂದರೆ ದೇವರೇ ಗತಿ! ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ! ಅಯ್ಯೋ ನಾವು ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಹನುಮಂತ, ರಾವಣ, ಪಂಚಪಾಂಡವರು, ಕೃಷ್ಣ, ಕೌರವ, ದ್ರೌಪದಿ ಇವರುಗಳ ಕಥೆಯೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆವಲ್ಲಾ! ಎಂದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವ್ಯಾಸಾದಿ ಕವಿವರ್ಯರೂ ನಾಚಿ ತಲೆಬಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."[೫೮] ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತ. ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಶ್ರಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಡೆಗೋಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ನೂರೆಂಟು ನೋವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂತ್ವಾನ ಹೇಳುವ ಗೆಳತಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಅಳು ನಗುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯೇ 'ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬ' ನಪುಂಸಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜೀವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸರಿ ಆದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದಕ್ಕೇನಾದರೂ ಬಾಯಿ ಬಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಘಟಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನ ಅಂತಃಸ್ಥ ಮುಖವು ಎಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಆಳವಾದುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ವಿವರಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಪುರುಷ ಬದುಕು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮುಖದ್ದು ಎಂಬುದು ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಅವರ- 'ಅದ್ದಿಟ್ಟು' ಕತೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳದದ್ದರಿಂದ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ವಿಘಟನೆಗಳನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಹಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಒಂದು, ಎಂದು

ನಾನು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಉದ್ದೇಶ, ಜೀವನ ನನಗೆ ನೀಡಿರುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು...ಬಹುತೆರನ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳು ನನ್ನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿವೆ, ಸ್ಫುಟವಾಗಿವೆ, ಇಷ್ಟೊ ಅಷ್ಟೊ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಓದುವವರಿಗೆ ಕಂಡರೆ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು. ಇದರ ಈಚೆಗೆ ಇವನ್ನು ಓದುವವರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಥ ಅಂಥ ನೀತಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ದಿಟವಾದ ಜೀವನದಿಂದ ಒಂದು ಭಾವ ತೋರುವಂತೆ ಜೀವನದ ದಿಟವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಭಾವ ತೋರುವುದು ಸಹಜ."[೫೯] ಇದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಈ ತೆರನದು. "ವಿ.ಸೀ- ನಿಮ್ಮ ಕತೆಗಳನ್ನು, ನಾಟಕಗಳನ್ನು, ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತ ಗುಣ, ವಿಲಾಸ, ಹಿರಿಮೆ, ಇರೋ ಹಾಗೆ ಕಾಣ್ತದೆ, ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷ ಕಾಣಿಸುತ್ತೆ.

ಮಾಸ್ತಿ:- ನನಗೆ ಅದೇ ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ...ಹೆ...ಹೆ...ಹೆ...ನನಗೆ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಅಂದರೆ ಬಹಳ ಮರ್ಯಾದೆ. ನನ್ನ ತುಂಬಾ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡ ಜೀವ ಅದು. ಏನೀಗ ಎರಡು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ನಾನು ಹ್ಯಾಗೆ, ನಾನು ಅವರೆದುರಿಗೆ ಒಂದು ಎಳೆ ಮಗುವಾಗಿ ಇರ್ತಾ ಇದ್ದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾನು; ಈಗ ನಾನು ಮತ್ತೇನು, ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ದೊಡ್ಡೋಳು ಅಂತ ಹೇಳದೆ ಮತ್ತೇನು ಮಾಡಲಿ ನಾನು. ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದಾಕೆ ನನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಪಾಪ. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಚೆಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೂ, ನಾನು ಇತರರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ತುಂಬಾ ಗುಣಶಾಲಿಗಳು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಗುಣಾನ ಹೊಗಳಿದ್ದೇನೆ, ಹುಡುಗರನ್ನ ಯಾರನ್ನ ಕೆಟ್ಟವರು ಅಂತ ಹೇಳ್ಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ (ನಗು)"[೬೦] ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ದೇವತೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಬಯಕೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಬಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರಪ್ರೇಮ, ಸೋರಲೀಪ್ರಸಂಗ, ದುರದೃಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣು, ದಾಂಪತ್ಯದಹೊಸಪರಿ, ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ನಳನಿಯತಂದೆ, ಪಕ್ಷಿಜಾತಿ, ಇಂದಿರೆಯೋ ಅಲ್ಲವೋ, ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ, ಗಾಂಧರ್ವ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇಮವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ನಗರದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ "...ನನಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಓದಿದ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ಬಸವಣ್ಣ,

ಬಿಂಡಗನವಲೆ, ವೆಂಕಟಾಚಾರ್, ಚ.ವಾಸುದೇವಯ್ಯನವರು ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು.”[೬೧] ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ‘ಪಕ್ಷಿಜಾತಿ’, ವಿಚಿತ್ರಪ್ರೇಮ, ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯ, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವ ನಾರಿ, ದುರದೃಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ “ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು; ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.”[೬೨] ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಪರವಹಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಘಟನೆಯ ಪರವಹಿಸವುದು ಅವರ ಮಿತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ’ನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ‘ಮಂಗಮ್ಮ’ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉಜ್ವಲೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಆಶಯವಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿ, ಆಚರಣೆಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಜೀವನಶ್ರದ್ದೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ ಅವರು ಮಾಸ್ತಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. “ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು ಸಮಾಜ ಕ್ಷೇಮದ ಹಂಬಲ, ಕಾತರ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತತ್ವ ಅಥವಾ ವಿಚಾರವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹ ಚಿಂತಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಉದಾತ್ತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ, ಆ ಮೂಲಕವೇ ಸಮೂಹ ಒಳಿತನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಿತಚಿಂತಕ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸರಿಯೋ, ತಪ್ಪೋ, ಎಂಬ ನೈತಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಲಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಸಮೂಹ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮ, ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದು ಆ ಜನಸಮೂಹ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಬಾಳಿ ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮೌಲ್ಯ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಪರಿಸರಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತ ಉಳಿದುಕೊಂಡು

ಬಂದಿದೆ; ಅದರ ಮೌಲಿಕತೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಪುರಾವೆ ಸಾಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೌಲ್ಯದ ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆ, ನುಡಿ ಎಷ್ಟು ಮಾನವೀಯವಾಗಬಹುದು, ಎಷ್ಟು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ಬದುಕುವ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರದಾಗಿದೆ."[೬೩] ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಈ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಮಾಸ್ತಿ'ಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಹೊರರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದೂ, ಸಂಘರ್ಷ ಬಯಸಿಯೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಅದು ಒಡ್ಡುವ ಭಯ, ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣ, ವಿಷಾದಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಸಶಕ್ತನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲರು.

'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಥೆ. ಇದರ ನೀತಿ-ನಡತೆಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಮತ್ತು ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಯರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ಣವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಣಯ, ಪ್ರಣಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಎರಡು ಸಮಾಜಗಳು ನಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಣಯ ಎರಡು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯಾಗದೇ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿಗೆ ಪ್ರಣಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವಾದರೆ ಅವರ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದ ಗೌಡನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯ' ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬಹುಪ್ರಮುಖ ಕತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನಗಳು ಹತ್ತು-ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳು, ಬಯಲಾಟ, ದೊಡ್ಡಾಟ, ದೊಂಬರಾಟ ಮೊದಲಾದವು. ದೊಂಬರಿಗೆ ದೊಂಬರಾಟ ಮನರಂಜನೆಯಾಗದೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪದ್ಧತಿ ಗ್ರಾಮಜೀವನವನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾಯಿಂದ' ವೃತ್ತಿಯೂ ಒಂದು. ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಅಧಿಕ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಬದುಕೇ ಈ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಲಾಭನಷ್ಟಗಳಗಿಂತ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡ ಬಂದ ಜಾತಿ-ಕುಲ ವೃತ್ತಿ ಗೌರವಗಳ ಅಂತಸ್ತು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ತಂದೆ ನರಸಪ್ಪ ಗ್ರಾಮದ ಬದುಕಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವನು ಆ ವೃತ್ತಿಯ ಇನಾಮತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು ಆದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ

ಹೋಗುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಈ ಮಗ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗೋಣ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ನಾಯಿಂದ ಬರೋಣ. ತನ್ನ ಇನಾಮತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಇನಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಳೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇನಾಮು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮರ್ಯಾದೆ ಗ್ರಾಮದ ನೌಕರ ಎನ್ನುವ ಹೆಮ್ಮೆ, ಇದೆಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡದು."[೬೪] ನರಸಪ್ಪನದು ವೃತ್ತಿಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಮುನಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. "ಹುಡುಗ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗೀನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾನು ಹೋಗಿ ಕರತಾ, ಎಂದಳು...ಹೆತ್ತೋರು ಸಾಕಿದರ ಮರ್ಯಾದಿ ಬೇಡವಾ, ಜಾತಿಯೋರು ಏನೆಂದಾರು ಅಂತ ಭಯ ಬೇಡವಾ? ...ಮುನಿಯಮ್ಮನಂತೆ ದೊಂಬರ ಯಜಮಾನನಿಗೂ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಿದೆ. ನಾವು ಕಾಗೆ ತಿಂಬೋರು, ಇವರು ಕೋಳಿ ತಿಂಬೋರು, ಈ ಹೈದ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಬೇಡದುಂಟೆ."... ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುನಿಯಮ್ಮ ಮತ್ತು ದೊಂಬರ ಯಜಮಾನರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವತಾ ನೆಲೆಯದು. ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಗಾಗಿ ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯ-ಕುಲದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಗರ ಜೀವನ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಟಶಾಮಿಗೆ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿ 'ಬಂಗಾರದಂಥ ಹುಡುಗಿ' ಆ ಹುಡುಗಿಗಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ಧನಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಅಷ್ಟು ಉದಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಗೌಡ ಮತ್ತು ಆತನ ವರ್ಗ (ಪಂಚರು-ಹಿರಯರು) ಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತ, ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. "ಗೌಡನೂ ಊರ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ದೊಡ್ಡವರೂ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರಬೇಕಾದರೆ ಮುನಿಯಮ್ಮನ ಕೂಗಾಟ ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿತು. ನರಸ ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಗೌಡ ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಊರಿನ ಹೆಸರು ಕೆಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಯೋಚನೆ. ತನ್ನ ಊರಿನ ನಾಯಿಂದನ ಮಗನನ್ನು ಯಾರೋ ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಳು ಎಂದರೆ, ಬೇಟೆಗಾರನ ನಾಯನ್ನು ನರಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಹಾಗೆ, ಗೌಡನ ಗೌಡಿಕೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಅವನು. ತೋಟ ಮರಿಯನನ್ನು ಕರೆದು ಲಾ ಮರಿಗ್ಯಾ, ಹೋಗಿ ಆ ವೆಂಕಟಶಾಮಿನಾ ಆ ದೊಂಬರ ಯಜಮಾನನ್ನ ಕರೆತಾರೋ ಎಂತ ಹೇಳಿದನು."[೬೫] ಇದು ಗ್ರಾಮದ ಗೌಡನ ಗೌರವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಸಾನವಾಗದೇ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಚದುರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ' ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚಿತ ಕತೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. 'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ / ಜಾತಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ವೆಂಕಟರಮಣ' ವೆಂಕಟಿಗ, ಯಂಕಟಿಗ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದಾಗ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ವೆಂಕಟಿಗನ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಬಿರುಕನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತ್ರಾಸದಾಯಕ ವಿಷಯ. ಮಾಸ್ತಿ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಇದು ತೀರಾ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿವಾಹ' ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಒಪ್ಪಂದ. ಯೌವನದ ಹುರುಪಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಹುಕಾರ ರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ರಂಗಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ರೆಡ್ಡಿಯೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ತೃಷೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವನು. ರೆಡ್ಡಿ ಖಳನಾಯಕನಂತೆ ಹಾಸುಂಡು ಎಲೆಯ ಬೀಸಿ ಒಗೆದಂತೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಭೋಗವಸ್ತುವೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದದು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕತೆಗಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಾಗಿದ್ದರೆ ಕತೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿತ್ತು. ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ನೆಮ್ಮದಿ ಬದುಕನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚು. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಕತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಯಾವ ಭಾವುಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆರಾಧಕವೆನಿಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಿಗನ ಮನಸ್ಸಿನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು, ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು. ನಿರಾಡಂಬರ ಶೈಲಿ, ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಗಟ್ಟಿತನ ಇವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವಂತೆ ಕತೆಯ ಶುರುವಾತಿಗೆ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹದ್ದು ಎಂದುಕೊಂಡದ್ದು, ಕಾಯ್ದು ಅಪರಂಜಿ ಚಿನ್ನದ ಬಣ್ಣದ ಗರುಡವಾಗಿರುವುದು, ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಳು ಬಾಳು ಮುಗಿದಿದ್ದರೂ ನಗುತ್ತಿರುವುದು, ತರಿದಿದ್ದರೂ ತಳಿರುಬಿಟ್ಟ ಅರಳಿಮರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಂದೆ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವೆಂಕಟಿಗನ ಮನಸ್ಸಿನ ದೊಡ್ಡತನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಸಹಜಗೊಳಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ."[೬೬] ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಜೀವಂತವಿರುವಾಗಲೇ ಬೇರೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಹಜವೇನಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಜೊತೆಗಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ.

ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿಂದ, ಸುಖ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಾಹುಕಾರ ರೆಡ್ಡಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ವೆಂಕಟಿಗನ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ವಿಶಾಲ ಹೃನ್ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವಜೀವಿಯಾದ ವೆಂಕಟಿಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕು ಇರುವುದರ ಕಡೆಗೆ 'ಮಾಸ್ತಿ' ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದ, ಅದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಬಾಳು

ಕೂಡಿವಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದು 'ಮಾಸ್ತಿ'ಯವರು ಪಾತ್ರದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಲ್ಲದೆ ನಾಯನ, ಈ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನುವುದರ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಒಲಿದರೂ ಆಯಿತು. ಈ ತಿಟ್ಟು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಇಳಿದರೆ ಬೇಡ? ಈ ಹೊತ್ತು ನಾನು ಗಂಡ, ನನ್ನ ಕಡೆ ನೋಡುತಿರ್ತಾಳೆ. ನಾಳೆ ಯಾವನೊ ಚೆಲುವ ಎದುರಿಗೆ ಬರ್ತಾನೆ ಅವನ ಕಡೆ ನೋಡ್ತಾಳೆ. ಬೇಕು ಅಂತ ನೋಡಿದಳೆ ಕಂಡ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಸರಿ ಹೋಯಿತು ಕೆಣಕಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ಬೇಡ ಎಂತಲೇ ಎನ್ನುತ್ತದೆಯೆ ಅವನ ಮೀಸೆಯೇನು, ಅವನ ರುಮಾಲೇನು, ಅವನ ಆ ಕುದುರೆಯೇರಿ ಹೋಗ್ತಾ ಅವನ ದರ್ಪ ಏನು ಗಂಡು ನನಗೇ ಆ ಪದವಿ ಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಪದವಿ ಉಳ್ಳಾತ ಕರೆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ತಡೆದೀತೆ ಏನೂ ಅರಿಯದ ಹುಡುಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು."[೬೭] ವೆಂಕಟಿಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹೃದಯ ವಿಶಾಲತೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಟಿಗನ ಈ ತೀರ್ಮಾನ ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು, ವೆಂಕಟಿಗನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಮೇಲೂರಿನ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕುವ ಹಂಬಲ ಕೆಳವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ವಿಷಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿಸದಂತೆ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ 'ವೆಂಕಟಗಿನ ಹೆಂಡತಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ತ್ರೀಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮ ಮಾಸ್ತಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾಮನ ಹಬ್ಬದ ಒಂದು ಕತೆ'ಯ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, 'ಮೇಲೂರಿನ ಲಕ್ಷಮ್ಮ' ಕತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ, 'ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಕತೆಯ ಚೆನ್ನಮ್ಮ', ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸದೇ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣಗಳ ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ (ವೈದಿಕ) ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ಸೊಸೆಯರಿಬ್ಬರ ಜಗಳ ಕತೆಯ ವಸ್ತು ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ತಾಯಿ ಹೆಣಗಾಟ ನಡೆಸುವುದು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ತಾನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಂಡತಿ ಜಗಳ ಕಾಯುವುದು. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಂತಿದ್ದರೂ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುವುಗಳು ಕುಟುಂಬವನ್ನೆ ಒಡೆದು ಹೋಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರಿಬ್ಬರು ನಡೆಸುವ ಪೈಪೋಟಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದರೂ ಸತ್ಯ. ಸೊಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು ಇದ್ದರೂ, ಮೊಮ್ಮಗನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿ-ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಂಗಮ್ಮ ಸೊಸೆ ಮಗನಿಂದ ದೂರವಾದಾಗ ಅವಳ ಹಣಕ್ಕೆ ರಂಗಪ್ಪನಂತಹವರಿಂದ ಹೊಂಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಇಂತಹ ಅಚಾತುರ್ಯಗಳು

ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತಂಗಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಂಗಮ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನುಭವಸ್ಥಳೇನಲ್ಲ. ನಗರದ ನಯವಂಚಕ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಂಗಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರದ ತಂಗಮ್ಮ ಮಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಜಾಣೆ. ನಗರದವರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹಳ್ಳಿಗರದ್ದು.

ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಸಂಬಂಧ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. “ದೊಡ್ಡ ಗೌಡರ ಮನೆ ಮಂದಿಯಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರು ಅವನನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುವರು. ಜೋಗಪ್ಪನಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನಾದರೂ ದವಸ ನೀಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲು ಸೊಸೆ ಜೋಗ್ಯಾರ ಅಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಒಂದು ಕೋಳಿಯನ್ನೆ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಕತೆ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ವೃತ್ತಿ, ವೇಷ, ತೀರ್ಪನ್ನು ಗ್ರಾಮದವರೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ ಊಟಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀಳ್ಯದ ಎಲೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ರಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಹುದ್ದೆ ದೊರೆತಾಗ ಅಂಜಪ್ಪ ಊಟ ಕೇಳುವ ಬದಲು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

‘ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವನಾರಿ’ ಈ ಕತೆ ಎರಡು ನಗರಗಳ ಮಧ್ಯದ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಗರದ ವೇಶ್ಯೆ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಕತೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ‘ವೇಶ್ಯೆ’ಯರ ಮನೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಸ್ವರೂಪ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ‘ಕೂಡಿಕೆ’ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಮಾರ್ಗವಿರಬಹುದು. ‘ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯ ಹೆಂಡತಿ’ಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಪಟ್ಟಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ‘ಸೋರಲಿ ಪ್ರಸಂಗ’ ವಿದೇಶದವರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಅವರ ವೈವಾಹಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಗಂಡು ಹೋಗುವುದು ನಿರೂಪಕರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಈ ಸಂಬಂಧ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ನಾಯಿಗಳ ಬಾಳುವೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

‘ನಿಸರ್ಗ’ ಕಾದಂಬರಿ ಅನಂತ-ತಾರೆಯರ ಪ್ರಣಯ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಹಲವು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾವಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ನಾಲ್ಕಾರು ಊರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಕಥೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸೊಗಡಿನೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು, ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಅನಂತ ತಾರೆಯರಿಬ್ಬರೂ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಪರಿಚಿತರೂ

ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಅನಂತ-ತಾರೆಯರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಣಯ ಕಥೆಯ ಸುತ್ತ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಇತರೆ ಘಟನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಓಟಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗುರಿ ಅನಂತ-ತಾರೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲ ಅದರ ಗುರಿ ಅನಂತ-ತಾರೆಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿನ-ಆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಜೀವನ-ಮೌಲ್ಯಗಳ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೇ 'ನಿಸರ್ಗ' ದ ಅಂತರ್ಗತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು." ೬೮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಅನಂತ-ತಾರೆಯರ ಕಥೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಆ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೋಬನ, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರು ಬರುವುದು ಪಂಡಿತ, ದೇವರು ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನೇ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಾರಾಳಿಗೆ-ಭರಮನೊಂದಿಗೆ ಆನಂತರ ಅಪ್ಪಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ (ಉಡುಕಿ) ಆಗಿದೆ. ಅನಂತನಿಗೂ ಅಷ್ಟೆ ಇಂದಿರೆ, ಬಂಗಾರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಅನಂತ ತಾರೆಯರ ಪ್ರೇಮ ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದುದು. ಇದು 'ನಿಸರ್ಗ' ನಿಯಮದಂತೆ ಭರಮ, ಅಪ್ಪಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹ (ಉಡುಕಿ) ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಾರೆ ತನ್ನ ಭಾವ ಜೀವದ ಪ್ರೇಮ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಅನಂತನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಯುವ ಕೊನೆಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾರೆ ಅನಂತನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರೆತು ಭರಮನಿಗಾಗಿ, ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ರತ್ನವ್ವ-ಮಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಏಕೈಕ ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತಂಗಿ ಚಿಮ್ಮವ್ವನ ಮಗ ಭರಮಗೊಂಡನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಚಿಮ್ಮವ್ವನಿಗೆ 'ತಾರಾ'ಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಸೆಯಿತ್ತು. ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಸ್ತಿ ತನಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಳು. ಆಸ್ತಿ ದೊರೆಯದಾಗ ಹತಾಶೆಗೊಂಡು ಸೊಸೆ-ಮಗನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದೆ, ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಾರೆಗೆ ನೀಡಿದಳು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ತಾರಾ ಭರಮರ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುರಿದು ಭರಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಚಿಮ್ಮವ್ವನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಆಸೆ ಈಡೇರದಾಗ ತನ್ನ ಸೊಸೆಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು, ಕಿರುಕುಳಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರಕ್ಕನ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯ ದಿನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳು ಈ ತೆರನಾಗಿವೆ. "...ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಕ್ಕನಿಗೆ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ದಿನಾಲು ಮುಂಜಾನೆ ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗೆ ಎದ್ದು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಸೇರು ಜೋಳ ಬೀಸಬೇಕು. ಆನಂತರ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಮುಂಜಾನೆಯ ಕಸ ಮುಸುರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇಗನೆ ಅಡುಗೆ ತೊಡಗಬೇಕು. ಅಡುಗೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅತ್ತೆ ಬಡಿಸಿದ್ದನ್ನು-ಬಡಿಸಿದಷ್ಟು-ತಿಂದು ಮಾವನಿಗೆ ಬುತ್ತಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು; ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಮಾವ ತೋರಿಸಿದ

ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಳಿ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಾವನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೇವಿನ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬಂದೊಡನೆಯೇ, ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇಕೆ ವೇಳೆ ಎಂದು ಅತ್ತೆಯ ಬಾಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಹೂವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಳೆಗೆ ನೀರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಮನೆಗೆ ಹತ್ತುವಷ್ಟು ನೀರು ತಂದಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಜೆಯ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ನಾಳಿನ ಜೋಳ ಹಸನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾವ ಹೊಲದಿಂದ ಬರಲು, ಅತ್ತೆ ಒಳಗೆ ಅವನಿಗೆ ಉಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಹತ್ತಲು, ಅವಳ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಈಕೆ ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಜೆ ಅತ್ತೆ ಕೊಟ್ಟ ನಾಲ್ಕು ತುತ್ತು ರೊಟ್ಟಿ ತಿಂದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಮಲಗಬೇಕು. ಇದಿಷ್ಟು ಅವಳ ದಿನದ ಕೆಲಸ." "ತಾರಾ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆದವಳು. ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯ ಕಾಟ ಸುಖ-ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದವಳು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತಾರಾ ತನ್ನ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮೈನೆರಿದಿದ್ದಳು. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆದಳು. ಚಂದೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪೇರಲ ಬನವಿರುವ ಅದಕ್ಕೆ ತಾರಕ್ಕ ವಾರಸುದಾರಳಾದರೂ ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಪುಣ್ಯ ಅವಳದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅತ್ತೆ ಚಿಮ್ಮವ್ವ ತಾರಾ ಪೇರಲ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕದ್ದು ತಿಂದರೆ ಸಾಕು ಅದನ್ನೇ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಿ ಜಗಳ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ 'ತಾರಾ' ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಲ್ಲಳು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ ರತ್ನವ್ವನಿಗೆ ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಂದ ತರಿಸಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಳು. ಭರಮನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ತಾರಾ ಪೇರಲ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಮರುಗುವನು. ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಭರಮನಿಗೆ ಗಂಡೆದೆಯ ತಾಯಿಯ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತಾರಾಗೆ ಗಂಡನ ಹೆಣ್ಣುತನದ ಪುಕ್ಕಲುತನದಿಂದ, ತವರು ಮನೆಯವರ ನಿಸ್ಸಾಯಕತೆಯಿಂದ, ಅತ್ತೆಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳೆಯ ಅನಂತನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ-ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಗಂಡುಗಳೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಅನಾನುಕೂಲಗಳು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ತಾರಾ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಸೋಡಾ ಚೀಟಿ ಪಡೆದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಬಂಧ, ತಾರಾ ಅನಂತನ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಆದರೂ ಸ್ವೀಕರಸಿದರೆ ಸಾಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಂತನೇ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಾರಾ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ 'ಕೂಡಿಕೆ' ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಮದುವೆಗಳು 'ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ'ದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮದುವೆಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಋತುಮತಿಯಾದ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ಕಸಬು ಕೃಷಿಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದು. 'ತಾರಾ'ಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಆಸಕ್ತಿ

ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅತ್ತೆಯ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾಂದಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಡುಕಿಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಾಗ ಉಡುಕಿಯಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟರೂ ಮೊದಲ ಮದುವೆಯಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಗಂಡಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಗಂಡಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದು ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಗಂಡಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಂತಹದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಇಲ್ಲ.

ಅನಂತನಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದ್ದರೂ ಅಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೆರಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಿಕೆ, ಸೋಡ ಚೀಟಿಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಬದುಕು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಂಡಸಿನ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ತಾರಾ ಬದುಕುಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾರಾಗೆ ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿದುರನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತಾಯಿತಂದೆಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಸಮಾಜ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. 'ತಾರ'ಳಿಗೆ ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಾರಾ'ಳಿಗೆ ಉಡುಕೆಯಿಂದ ಬಂಧನವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆಂಬ ಕನಸು ಕನಸಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಾರಾ ಅನಂತನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅನಂತ ತಾರೆಯನ್ನು ಉಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅಥವಾ ತಾರೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಸದೇ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡಿಕೆಯ ಮುಖಾಂತರ ತಾರಾ ಬೇರೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹವಾಸದಿಂದ ರಕ್ತ ಕೆಟ್ಟ ಗಂಡಿನ ಕೈ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ತಾರಾಳೂ ಕೂಡ ಗರ್ಭಪಾತಗಳಿಂದ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಜರ್ಜಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.ಅನಂತನ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಷಮತೆ ತಲೆದೂರುತ್ತದೆ. ಅನಂತ ಕ್ಷಯರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮ ಆದರ್ಶ ರೀತಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಆ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಮಾನವೀಯ ಅನ್ನಿಸುಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನು ಇಂತಹ ಶ್ರದ್ಧಾ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಬೇಂದ್ರೆ'ಯವರು ಕತೆಗಾರರಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ಪಾಲಪೂ! ಹಿರಿದಕತ್ತಿ, ಮಗುವಿನಕರೆ, ಮಂಗಾಟ ಕತೆಗಳು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದವುಗಳಾಗಿವೆ. 'ಮಗುವಿನಕರೆ' ಕತೆಯೂ

‘ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ’ದಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮನೆತನದ ಗೃಹಿಣಿಯ ಬವಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಮಗಳು ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತಂದೆಯ ಮನೆ ಸೇರಿದ್ದಾಳೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಸೊಸೆಗೆ ಚೊಚ್ಚಲು ಹೆರಿಗೆಯ ಆನಂದ, ಸುಖ, ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಪುರಸೊತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಣ ಸ್ತ್ರೀ ರಾಜಕಾರಣ. ಅಡುಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ (ಮಾವನ) ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಹರದಾರಿ ದೂರದಿಂದ ನೀರು ತರುವುದು, ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಡಿಸುವುದು ಸೊಸೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿಗಳಿವೆ. ಸೊಸೆ ಇಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ನಾದನಿಯರಿಂದ ಕರಳು ಕುಟುಕುವಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದ ಕಿರಕುಳಗಳಿಗೆ ಬೇಸತ್ತ ಸೊಸೆ ಹಗ್ಗ ಕೊಡ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೀರಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗಿಂತ ಬಾವಿಯೇ ನೆಮ್ಮದಿ ತರುವ ವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಸೊಸೆಗೆ “ಹುಣಿಸೆ ಮರ, ಹಾಳುಗೋಡೆ, ಬೀಳು ಹೊಲ ನೀನು ಹಾಳು ಬಾವಿ ಬಿದ್ದರೆ ನಮಗೇನು ಎನ್ನುವವರಂತೆ ತಟಸ್ಥ ಭಾವದಿಂದಿದ್ದವು. ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡು ಮಾಡಿದ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಜಕ್ಕಣಿ ಕರೆದಂತೆ ಗುಬ್ಬಳಿಸಿದವು. ನೀರಿನ ತಳವೆ ನಿನಗೆ ತವರು, ಬಾ ಎನ್ನುವಂತೆ ತಣ್ಣನೆಯ ನೀರು ಕಣ್ಣ ಸೆಳೆದಿತು. ಈಕೆ ಬಾವಿಯನ್ನು ಹಣಕಿ ಹಾಕಿದಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಕಣ್ಣೀರಿಗೆ ನೀರು ನಡುಗಿತ್ತು. ಈಗಾಗಲೆ ತನ್ನ ಜೀವ ನೀರಿನ ತಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತಂತೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ತೋರಿತು. ಹೌದು, ತಾನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುವರಿಲ್ಲ, ಬಾರಿಸುವವರಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ತಣಿವು, ತಣ್ಣಗೆ, ಅವಳ ಪ್ರೇತವು ಅವಳನ್ನು ಈಗಳೆ ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು.” [೨೦] ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಬೇಸತ್ತ ಸೊಸೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲೆಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಾವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕಳಿಸಿದಂತೆ ಬಾವಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತುರಿಗಿ ಬರುವಂತೆ ಯಾವುದೋ ತಂತು ಬಂಧಿಸಿದೆ. “ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪತಿಭಕ್ತಿ, ಕೃತಜ್ಞತೆ, ಅದರ ಇವೆಲ್ಲ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಗ್ಗವಾಗಿ ಹೊಸೆದು ಆಕೆಯನ್ನು ಮನೆಯತ್ತ ಎಳೆಯ ಹತ್ತಿದ್ದವು. ಆಕೆ ಬಾವಿಗೆ ಒಂದು ಕೊಡ ಸೇದಿದಳು. ಬಿರಬರನೆ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟಳು. ಕೂಸಿನ ದನಿ ಕಿವಿದುಂಬಿತ್ತು. ವಾತ್ಸಲ್ಯವು ಎದೆದುಂಬಿ ಬಂದಿತ್ತು.” [೨೧] ಇನ್ನೇನು ಬಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯಬೇಕು ಅನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ನೆನಪು ಕೂಗುವಂತೆ, ಅಳುವಂತೆ, ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧ ಎಲ್ಲೋ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಾಯದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಗುವಿನ ನೆನಪಾಗಿ ಬಾವಿಯಿಂದ ಬರಿಗೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ಮಾವನವರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮೂಗಿ ಸೊಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವನ್ನು, ಮರುಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಗುವಿನ ಅಳುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ತಾಯಿಯ ಅಳವು, ಮಗುವಿನ ನಗುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹಿರಿಯರು, ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದನಿಯರ ನಗುವು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದವರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಯಾವುದೇ ಸೇಡನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಾಧಿಸದೇ ಬಹುಬೇಗ ಮರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ ಮನುಷ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಸಣ್ಣತನಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಯಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂತಹ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಮಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಆ ಲೇಖಕನಿಗಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು, ಕಾಲಮಾನದ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನು, ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ ಅವರು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕಠಿಣ ಕೋಟೆಗಳೊಳಗೆ ಬಂಧಿತರಾಗಿದ್ದು ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆ, ಮತಶ್ರದ್ಧೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲೇ ಬದುಕು ಸವೆಸುವಂಥ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮುದಾಯ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಪಾತ್ರ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಭಿನ್ನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲೆಗೆ ಒತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು 'ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ನಂಬಿ ಆಚರಿಸಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸುವವರು ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಬದುಕಿಡೀ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವವರು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಹೊಲ, ಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳ ದುಡಿಮೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಡುಗೆ ಅಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯವರೆಗೆ ಇವರ ಚಲನೆಯಿದೆ, ಇಷ್ಟೂ ಚಲಿಸಲಾಗದ ಮುಪ್ಪಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡುಮನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿಯ ಕಟ್ಟೆ ಇವರಿಗೆ ನೆಲೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ 'ಪರಕೀಯ' ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಒಳಗಾಗದಂಥ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತ್ಯಾಗ, ಸೇವೆ, ದುಡಿಮೆ, ಧೈರ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣಗಳಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಹಳೆಯ ಆಲ-ಅಶ್ವತ್ಥಗಳಂತೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬದುಕಿ, ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಬಲ್ಲವರು."[೨೨] ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕು ಆ ನೆಲೆಯದಾಗಿತ್ತು. 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ 'ದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕು ಇದಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್ ಅವರ 'ಮನೆ-ಜಗತ್ತು' ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಬದುಕಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಮನೆಯ ಒಳಗಣ ಕೆಲಸ-ಕಾರ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಲಿನದಾದರೆ, ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಪರಂಪರಾಗತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ

[illegible]

ಇಟ್ಟವರು. ಗಂಡಿನ ಕೃಷಿ ಬದುಕಿಗೆ / ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ನಿಂತವರು.ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ. ಚಿತ್ರಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, ನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಅವರ ಪತ್ನಿಯರಾದ ಶಂಕರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಯರು ವ್ಯವಸಾಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಯಾವತ್ತೂ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ, ಗಂಡಸರ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ನೀರು ಕಾಯಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ.

ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಶಂಕರಿ ದಂಪತಿಗಳದು ಅನುರೂಪವಾದ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಜೋಡಿ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ-ಶಂಕರಿ ಅವರ ಪತಿ ಪತ್ನಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ ಅನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಮಧುರವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಎಂತಹ ಕಷ್ಟ-ಸುಖದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜೊತೆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಂಪತಿಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಶ್ರಮ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋಟ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದು ಒಳತೋಟಿಯಾದ ದುಃಖ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಶಂಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಳಾರೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳು ಇಹಯಾತ್ರೆ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮಗ ಶಂಬು ಮುಪ್ಪಿನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಬದಲು ದೂರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಮಗನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಫಲವೋ ಏನೋ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ದಿಂದ ಶಂಬು ದೂರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಶಂಬುನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಬಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಲೋ ಏನೋ ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜೀವನದ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಗಳ ನೈತಿಕತೆ ತುಸು ದೂರವೇ. ನಾರಾಯಣ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಶಂಬುವಿಗೆ ಹೇಸಿಗೆಯ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಅದು ಪಾಪಕಾರ್ಯದಂತೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಯಾರ ಹತ್ತಿರವೂ ಹೇಳದಂತಾಗಿದೆ. ಶಂಬುವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಣುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಶಂಬುವಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಟ್ಟಣ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಬುವಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಗನೂ ತಮ್ಮಿಂದ ದೂರಾದುದ್ದಕ್ಕೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಇಂತಹ ನೋವಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಸ್.ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮೀಣ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವೂ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.”[೭೩]

‘ಚೋಮನ ದುಡಿ’ಯ ಬೆಳ್ಳಿ-ಮನ್ವೇಲ ಮತ್ತು ಮಿಂಗೇಲರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾಮದ ವಾಸನೆಯ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗಂಡುಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವತೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡುಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ನಿಷಿದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ / ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಜನ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಇಬ್ಬರು, ಮೂವರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ, ಗೌರವದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗ / ಜಾತಿಯವರು ‘ಕೂಡಿಕೆ’ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲಗಳು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ‘ಸಂಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯೆಂದು’ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರಿನಿಂದೇನೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸದಿರುವದು ವಿಚಿತ್ರ.

ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದು. ‘ಕುಡಿಯರು’ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವಾದ್ದರಿಂದ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಕುಡಿಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಬಂಡವಾಳ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ‘ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ’ ಮತ್ತು ‘ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜಾ’ ಕುಡಿಯರ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇದೆ. ಕೇರಿಯ ಗುರಿಕಾರನಾಗಿರುವುದು ಗಂಡಸೇ ಹೊರೆತು ಹೆಂಗಸಲ್ಲ. ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಬಹು ಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ತುಕ್ರ, ಚಿನ್ನಿ, ಕೆಂಪಿ, ಕಾಳಿಯಿರೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಕೆಂಚನ ಸೊಸೆ ‘ಚಿಕ್ಕಿ’ಯ ಜೊತೆಗಿನ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕೆಂಪಿಗೆ ತಿಳಿದು ತುಕ್ರನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬುದನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕುಡಿಯರ ಲೈಂಗಿಕ / ವೈವಾಹಿಕ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವಾದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ / ಕಾಮದ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹ ತಿರುಮಲ್ಲಭಟ್ಟರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜಾನಿಗೂ ರಕ್ತದಂತೆ ಅಂಟಿದ ಗುಣ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ

ಅತಿ ಆಸೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಡವರನ್ನು ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜನದೂ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ. ಬ್ರಗಾಂಜನ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಸಾನವಾಗದೆ ಧರ್ಮಾಂತರ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಭೋಗಲಾಲಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಚರ್ಮದ ತೆವಲನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯರ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಕೊಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಶೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗ್ರಾಂಜ ಅವರ ಹೊಲ-ಮನೆಗಳ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕುಡಿಯರ ಹೆಂಗಸರೇ ಬೇಕು. "ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ ನಾಲ್ಕು ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಚೋಮನ ಹೆಂಡತಿಯೋ, ಮಗಳೋ ಬರಬೇಕು. ಇವನ ಪರ್ಣಕುಟೀರಕ್ಕೆ ನೀರು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೇಲು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ-ತಾನಿರುವ ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ, ತಿಂಗಳಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಚಪಲವೊಂದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಅವನ ಎಣಿಕೆ. ಈ ಹತ್ತಿರದ ಬಾಂಧವ್ಯ, ದುಡ್ಡಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗ್ರಾಂಜಾ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದಿದ್ದರೂ, ಮಾತಿನ ಹಿರಿತನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಮೇಲೆ, ಕುಕ್ಕನ ಅಕ್ಕ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷದ ಗಿಡ್ಡಿ, ಅವನ ಮನಸೆಳೆಯುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಳು. ಚೋಮನ ಮನೆಯವರೊಡನೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಲಿಗೆ, ಮಲೇಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ-ಒಂದೊಂದು ಚೂರಿಯನ್ನೋ, ಮಣಿಸರವನ್ನೋ ಕ್ರೂಜ ತೂಗಿದ ಜಪ ಮಾಲೆಯನ್ನೋ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ." [೨೪] ವಲ್ಲಿಯಂತೆ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಉತ್ಸುಕತೆ ಅದಮ್ಯವಾದದ್ದು. ಕುಡಿಯರ ಹೆಂಗಸರು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದರೆ ಅವರ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು, ಗಂಡಸರು ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುವುದು, ಹೆಂಗಸರು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸವಿತ್ತು. 'ಕೆಂಪಿ'ಗೆ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನೂ ಕೂಡ ಸೀರೆ, ಉಂಗುರ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ ಹಾಗೂ ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗ್ರಾಂಜ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯರಲ್ಲೇ ಮಧ್ಯಮರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನಿಗೆ ಶುಕ್ರನಂತಹವನಿದ್ದಾನೆ. ಬೂದ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮರು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಬುದ ತಿಮ್ಮರು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶುಕ್ರ ದನಿಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಒದಗಿಸುವ ಜನ ಎಂದು'ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗ್ರಾಂಜಾನಿಗೆ 'ಕುಡಿತಕ್ಕೂ, ಬೇಟೆಗೂ, ಸೇವೆಗೂ ಹಿರಿಮಲೆಯ ಚೋಮ ಅವನಿಗೆ ಆಪ್ತ ತುಕ್ರ ಮತ್ತು ಚೋಮನಂತಹ ಜನರನ್ನು ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.' ತುಕ್ರನಂಥಾ ಶೋಷಿತನಿದ್ದೂ ಶೋಷಿತನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ತುಕ್ರನ ವರ್ಗ ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವರ್ಗ; ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವ ಮೇಸ್ತ್ರಿಗಳು ಇಂಥವರು."[೨೫] ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಮನ್ವೇಲನಂಥ' ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮನ್ವೇಲನು ತಾನೂ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದು, ಧರ್ಮಾಂತರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬೆಳ್ಳಿ'ಯನ್ನು ತನ್ನ ದನಿಗೆ ಒದಗಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ತಾನೂ ಕೂಡಾ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಕುಡಿಯರ

ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಶೋಷಣೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿ'ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ೧೮೫೦ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕಾರಂತರೇ 'ಮೊದಲ ಮಾತು'ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಇದು ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಕತೆಯಲ್ಲ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಕತೆ. ೧೮೫೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತೊಡಗುವ ಈ ಕತೆಯು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಊರಿನ ಬಡತನದ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ. ಈ ಬಾಳ್ವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ."[೨೬] ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದಿನಮಾನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪರ್ವಕಾಲ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ, ರೈಲು ಸಂಪರ್ಕ, ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ, ಪಾನನಿಷೇಧ, ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ, ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲದಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಪ್ರಪಂಚ ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ದೇಶ ದೇಶಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್, ರಷ್ಯಾ, ಚೀನ ದೇಶಗಳ ರೂಸೋ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಮತಾ, ಸಮಾಜವಾದಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ತೇಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ದ್ವೀಪವಾಗಿ ದೂರ ಉಳಿಯದೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ, ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು, ಆ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುರುಷರು ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮೈತಾಳರ ಮದುವೆ

ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಕೊನೆಯ ರಾಮನ ಮದುವೆಯ ನಿಶ್ಚಯದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ರಾಮೈತಾಳರು ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿಯರು ಮನೆಯ ಒಳಗಣ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಗುವಳಿ, ದನಕರುಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಂಗಸರ ಬದುಕಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಪಾರೋತಿಯೂ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಇದೆ ಕೆಲಸಗಳೇ ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋದರು ಇವೇ ಕೆಲಸಗಳೇ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರೋತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೆರಳಿನಂಥ ಅತ್ತಿಗೆ ಸರಸೋತಿ ಇದ್ದಾಳೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ರೂಪಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಂಸಾರ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟವೋ-ಸುಖವೋ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯೋ, ಸ್ವತಂತ್ರವೋ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಜೀವನವನ್ನು ಅಳಯದೇ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸಮಷ್ಟೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕೇ ಆ ನೆಲೆಯದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿಯರು ಬದುಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು; ಅದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರು ಬದುಕಿನ ಕಟುನಿಷ್ಠುರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮೈತಾಳ ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸದೆ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲು ಮೊದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರೋತಿಯಾಗಲಿ ಸಹೋದರಿ ಸರಸೋತಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತವಾದ ಧ್ವನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಗೌರವ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಿಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ರಾಮೈತಾಳನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ. ಸರಸೋತಿ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿ ಊರಿಗೆ ಹೋದವಳನ್ನು ತಾನೂ ಸೋತವನಂತೆ ನಟನೆ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ರಾಮೈತಾಳನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಇದು ಪಾರೋತಿಗೂ ಕಾಡುವಂತಹ ವಿಷಯ. ಪಿಂಡಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ರಾಮೈತಾಳ ಎರಡನೆ ಮದುವೆ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಾರೋತಿಗೆ ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಬದುಕು ನಿಷ್ಫಲವೆಂಬ ಕೊರಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅವಳ ಬೇಸರದ ಬದುಕಿಗೆ, ಪಿಂಡಕ್ಕೆ, ಜೀವನದ ಆಸರೆಗೆ ಮಗುಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅದುಮಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿ ದನ ದುಡಿಯುವಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಿಹಿ ಕಹಿಯನ್ನು ಸವಿಯುವವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಸರಸೋತಿ ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೋ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದಿಂದ ಹಟ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಸರಸೋತಿ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯ ವಿಚಾರ ಎತ್ತದೆ 'ದತ್ತು'ವಿನ ವಿಚಾರವೆತ್ತಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ರಾಮೈತಾಳನಿಗೆ ರುಚಿಸದು. "ಯಾರಾರ ಮನೆಯ ಮುಂಡಕದ ಗಿಡವನ್ನು ತಂದು, ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕೇದಗೆ ಮಾಡಲು ಬಂದಿತೇ!

ಮುಂಡಕ ಮುಂಡಕವೇ ಕೇದಗೆ ಕೇದಗೆಯೇ! ಸಾಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಗಿಷ್ಟು ಗಂಗಾಜಲವನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕಾದರೆ, ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕ. ದತ್ತದ ಮಗನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಕಾಣಿಸಿ ಈ ಯೋಚನೆ ತೆಗೆದೆ." [೨೨] ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ರಾಮೈತಾಳನ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ರಾಮೈತಾಳರ ತಂಗಿಯ ಹತ್ತಿರವಾಗಲಿ, ಹೆಂಡತಿಯ ಹತ್ತಿರವಾಗಲಿ, ಮರುಮದುವೆಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ನಡವಳಿಕೆ. ಶೀನನು ಐತಾಳರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪಾರೋತಿಯ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ರಾಮೈತಾಳ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಶೀನ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಂಚಾತಿಕೆ ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಯಜಮಾನ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಯಜಮಾನ. ಗಂಡನು ಒಂದು ಹೇಳುವುದು, ಹೆಂಡತಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅನ್ನುವುದೇ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಡುಕೆರೆಯ ಪರಮನೆ ಮನೆಯವರ ಹಾಗೆ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರು ಹಗಲಲ್ಲೆ ಕಚ್ಚಾಡಿ, ಊರಿಗೆಲ್ಲ ಡಂಗುರ ಸಾರುವ ಪಂಚಾತಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಾರೋತಿ ತಾಜಾ ಸೀತಾದೇವಿ." [೨೮] ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನೆತನದ ಗೌರವಕ್ಕೆ, ಗಂಡಸಿನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳನ್ನು, ಬೇಸರಗಳನ್ನು ಅದಮಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮದುವೆಯ ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸರಸೋತಿ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಅಣ್ಣನ ಮನೆ ಸೇರಿದವಳು. ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಧವೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವವಳು. ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ, ನಾಗವೇಣಿಯರೂ ಕೂಡ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೇ ಪರಂಪರೆ ರೂಪಿಸಿದ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಬದುಕಿನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ, ನೋವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಗವೇಣಿಯ ಪಾತ್ರ ಸರಸೋತಿ ಮತ್ತು ಪಾರೋತಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು, ಬೇಸರವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪುಸ್ತಕವಿದೆ. ವೀಣೆಯಿದೆ, ಮಗನನ್ನು ಉತ್ತಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಂತನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಕನಸಿದೆ. ಮಗನೊಂದಿಗೆ ಕಡಲನ್ನು ನೋಡುವ ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಮನಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಕೊರಗಿನಿಂದ ಬದುಕುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪಾರೋತಿ 'ಸದಾ ಸೀತಾ ದೇವಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಕಡಲು, ವೀಣೆ, ಮಗನೊಂದಿಗೆ, ಕೊರಗಿಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಲಚ್ಚನೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿ ಗಂಡನಿದ್ದೂ ವಿಧವೆಯಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ ಅವರು ಲಚ್ಚನು ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮ ನಾಗವೇಣಿ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಲಚ್ಚನ ಬೇಜಾವಬ್ದಾರಿಯ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಆಗುವುದು ನಾಗವೇಣಿಯ ಮೇಲೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪಾತ್ರ ನಾಗವೇಣಿಯದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಳು ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತೀಕರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಮನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲಚ್ಚನಿಂದ ಅವಳ ಜೀವಾನುಭವ ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖದಾಯಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಧೈರ್ಯ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಈ ಅನುಭವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಾಧನೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕರೂ ಧೃತಿಗೆಡದೆ ದಡವನ್ನು ತಲುಪದ ನಾಗವೇಣಿಯ ಸಾಹಸ ಅವಳಿಗೆ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ." [೬] ಲಚ್ಚನೊಂದಿಗಿನ ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯ ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿರುವಂತೆ, ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಚ್ಚನನ್ನು ನಾಗವೇಣಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಅಂದಗೆಡಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದೂ ಕೂಡ ಲಚ್ಚನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ವಿಫಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಮಗನೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ (ರಾಮನ ಮೂಲಕ) ಕಡಲು \ ವ್ಯವಸಾಯ \ ಸಂಗೀತ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಮುಂಬಯಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗದೆ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೪.೪ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ (ವಸಾಹತು ಕಾಲಮಾನ) ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಯ. ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು, ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ, ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ದಲ್ಲಾಳಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿತು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ಯಂತ್ರಗಳಉದ್ಯಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಶಿಕ್ಷಣ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ದೇಣಿಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೀಡಿತ್ತಾದರೂ, ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ತಿರುಮಂತ್ರ ಹೇಳುವ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕವೇ ದೊರೆತದ್ದೆಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್‌ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು, ಹತ್ತು ಹಲವು ಅವಘಡಗಳನ್ನು, ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಎರಡು ದೇಶಗಳ, ಸಮಾಜಗಳ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ,

ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತೀಯ ಜನಜೀವನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಆ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಾಡ ತೊಡಗಿದ್ದು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಘಟಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಯಾವತ್ತೂ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಜಾಯಮಾನ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಯಾವ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ (ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ) ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲವಾಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುಶಂಕರರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿತು. ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ (Industrialisation), ನಗರೀಕರಣ (Urbanisation), ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣ (Democraisation) ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ (Massification)ಸಂಬಳಕೊಟ್ಟು ಮ್ಯಾನೇಜರುಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಜನಗಳೊಡನೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬದಲಾಯಿಸಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಯಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೂ ಒಂದೊಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇರುವಂಥವು. ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ (Modernisation) ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ."[೮೦]

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ "ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆಳು-ಒಡೆಯ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ-ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳು ಇವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ಬದಲಾದವು. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೊಡನೆ ಮಾನವರು ಧರ್ಮ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾಳಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಬದಲಾದವು."[೮೧] ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳಿಂದ ಭಾರತಿಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಘಟಿಸಿದವು. ರೂಸೋ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗಲ್ಸ್ ವಿಚಾರಗಳು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿ, ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಜನ

[illegible]

ಜೀವನವನ್ನು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಎಳೆದು ತಂದಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತದ ಪ್ರವೇಶವು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾನವೀಯಗೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆಗಿಂತ ಸಾಮುದಾಯ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವಂತಹವು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಯಾರಾದ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಹ್ವಲಗೊಂಡು ಎದುರುನೋಡುವಂತಾಯಿತು. ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಡುವ, ಹೊಸದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಿಲುಕಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿಯೋ, ವಿಘಟನೆಯಾಗಿಯೋ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ, ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿದೆ. ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಗೊಂದಲಗಳು, ಆತಂಕಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಮಾವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ದೂಡಿದವು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಅನುಕರಣೆ, ವಿಕರ್ಷಣೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡಿತು. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಮೈದಡವಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತವು. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಬೆರಗಿನಿಂದ ಕುತೂಹಲದಿಂದ, ಭಯ-ಆತಂಕಗಳಿಂದ ನೋಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆ ಸಮಾಜವನ್ನು / ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಬಹುದೆಂಬುದು ಭಾರತೀಯರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. "ಭಾರತದ 'ಆಧುನೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮೃದು ಮತ್ತು ನಿಧಾನವೇ ಹೌದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಯ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶ-ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರಾವ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು."[೨೨]

[illegible]

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳು 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಆದ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.' ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸು ಅಥವಾ ಹೃದಯ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ."[೮೩] ಎಂಬ ಹೆಗಲ್‌ನ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿವೆ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ ಇತ್ತು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅದು ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ "ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಧುನೀಕರಣ."[೮೪] ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿ.ಬಿ.ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆ "ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಭಾರತವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂದೂ ಸಹ ನಾವು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಹೀಗೆಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಉತ್ತಮವೆಂದೂ 'ಪರಂಪರೆ' ಕೆಟ್ಟದೆಂದು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂದು 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕೆಟ್ಟದೆಂದು 'ಪರಂಪರೆ' ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ."[೮೫] ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರವಹಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಪರಂಪರೆಯ ಪರವಹಿಸಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರಲಾರದು. ಇವರೆಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅವಘಡಗಳನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು, ಗ್ರಾಮೀಣವಲ್ಲದ್ದು, ಇತ್ತೀಚಿನದು, ವಿದ್ಯಾವಂತರ-ಶಿಷ್ಟರ ಜಗತ್ತಿನದು, ವೈಚಾರಿಕವಾದದು, ಪ್ರಗತಿಪರವಾದದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದು. ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇಡೀ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತೀಕರಣ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಾಗಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ ಸರಕುಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೊರರೂಪೀ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸ್ಕೂಲು, ಹೋಟೆಲು, ಸೆಲೂನು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಪೋಲೀಸು, ಕೋರ್ಟು, ಬಸ್ಸು, ರಸ್ತೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜಾಗಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಜವಾಗಿ

ತಳಮಳವುಂಟುಮಾಡಿತು. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಮಾರ್ಪಾಡು ತಂದಿತು. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಂಥ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಚಲನೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು, ಅಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಹೊರಗೂ, ಒಳಗೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿತು.

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯೊಡನೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯು, ತನ್ನ ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಣಿಸಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಇದರೆದುರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಅಪರಾಧಿಯಂತೆ ಕೂತಿದ್ದ, ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಗೂಡಾಗಿದ್ದ, ಭಾರತದಂಥ ದೇಶಗಳು ಬಹಳ ಸಲೀಸಾಗಿ ಸೋತವು. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವು ಸಾವು ಮತ್ತು ಮರು ಹುಟ್ಟುಗಳ ಅನುಭವವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಭಾರತದ ಕತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವಸಾಹತುಗಳಾದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರನೇ ದೇಶಗಳ ಕಥೆ; ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟು ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದ ಆಫ್ರೀಕನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ, ಕೋವಿ-ಬೈಬಲ್ಲು-ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗಳನ್ನು ತಂದು ಆಧುನಿಕ ಬಿಳಿಯರು ಅವರೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸುಲಿದಿದ್ದು ನಿಜ.... ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಪಮಾನಿತ 'ಕೆಳ' ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದು. ಈ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಅನುಭವಗಳೆಂದರೆ, ರಾತ್ರಿ ಕಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭುಗಳು ತಮ್ಮಂತೇ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಕೊಟ್ಟಂಥ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅನಿಸತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದೆ ಹೋದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಊರಿಗೆ ಲೈಟುಕಂಬ ಬಂದರೂ ಗೌಡರು ಗೌಡರೇ, ರಂಗಪ್ಪ ಜೀತದಾಳೇ ಆದರೆ ಹೊಸ ಧಣಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾಲಿಸಿಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ವೇ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು." [೮೭] ರಹಮತ್ ಅವರ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡುದು ಈ ರೀತಿ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಂತಹ ಅಮಾನವೀಯತೆಗಳನ್ನು ಜಗ್ಗಿ ಕೇಲುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆಯೆಂಬುದು. ಆಧುನಿಕತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದು, ನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದು, ವೈಚಾರಿಕವಾದದು, ಪ್ರಗತಿಪರವಾದದು ಎಂಬುದು. ಸ್ಕೂಲು, ಹೋಟೆಲ್, ಕೋರ್ಟು, ರೈಲು ಮೊದಲಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ--ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಎರಡು

ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು.

'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಗಮಗೊಂಡಿತು. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿತರಣಾ ಕೇಂದ್ರದ ಸ್ವರೂಪಿಯದು. ಬಂಡವಾಳ ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುವಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೇಡಿಕೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಯಾವತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಲು ವಿಸ್ತರಣಾ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ವಸಾಹತು' ದೇಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಸಾಹತು ಉಗಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಹ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಅಣಿಯಾದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಕಲಿಯುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅವರೇ ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳ ಕಲಿಕೆಗಾಗಿ ಕೋಲ್ಕಟ ಮತ್ತು ಚನ್ನೈಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜ್‌ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿದ್ದು ಒಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲಿಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಎರಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಗುಮಾಸ್ತ ಹುದ್ದೆಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತು ಇತ್ತು. ಈ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮುಂದಾದರು. 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಾಗರಿಕರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನತೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮಂಟರಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಾರತವನ್ನು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಜನತೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇವರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ತುರ್ತು ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದೀತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳು

ಭಾರತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಯುಗವನ್ನು ಕಂಡಿತ್ತು. ಆನಂತರದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ತನ್ನ ಔನತ್ಯವನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನಾಗರಿಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಳಿಯ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಹೊರೆ ಹೇರಿಕೊಂಡ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉದಾರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ವಿಚಾರವೇನಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಮೊದಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೋ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೋ (ಪ್ರಾದೇಶಿಕ) ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಎಂಬುದು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಕ ತಂಡವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮೆಕಾಲೆಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಪಾಸು ಮಾಡಿದನು.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ದೊರೆತ ಶಿಕ್ಷಣ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಉದಾರವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಭಾರತೀಯರು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮನುಷ್ಯ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಗಳಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯರ ಜೊತೆಗೂ ಆತ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕತೆ, ಉದಾರವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ಥಳೀಯರು ಪಡೆದುದರ ಫಲವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಅನುವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ವಸಾಹತುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೇ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವರ್ಗವು ಉದಯವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಒಂದು ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಾನತೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಂದಾಗಿ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಜಾಗೃತವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ, ದಲಿತ ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಬಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಹೊಸತು' ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು. ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಘಟಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎದುರುಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧ ಭಾರತೀಯ 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ' ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕ' ತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗಿದೆ. 'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರ-ವಿಕಾರಗಳೂ ಇವೆ. 'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ಭಾರತಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. 'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ವು ಒಂದು ಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಬೇಗ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳನ್ನು (ಭಾರತ) ಮಣಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದೆ. 'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ಆಳುವರ್ಗಗಳ, ಪುರುಷರ, ಯುವಕರ, ಜಮೀನ್ದಾರರ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳ, ಶ್ರೀಮಂತರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಡೆ ಬದುಕುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೆಳಜಾತಿ / ವರ್ಗಗಳು, ಬಡವರು, ವೃದ್ಧರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಮಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರು ಹೇಳುವ, ದೇಣಿಗೆಯಾಗಿ ನೀಡುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡರು. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಶಕ್ತಿಹೀನರಾಗಿ ಇವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆ. 'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತಂದಿದೆಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾನತೆ ತಂದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಗಳಿರಬಹುದು. ಕ್ಷೌರಿಕರ ಅಂಗಡಿ, ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿರ, ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ರೈಲು ಮೊದಲಾದ ಸಾರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜಾತಿ ಜನರು ಕೂಡಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗೆಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವಿದೆ, ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗಳು, ವಿಚಾರವಾದಗಳಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು, ಇಲ್ಲವೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶಿವಾದಗಳು ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧೀ, ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ ಅವರ ದೇಶೀವಾದಗಳು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯವರೇ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವರು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದು. ಬ್ರಿಟಿಶರು ನಗರ / ಪಟ್ಟಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆ ದೊರೆತದ್ದು ಪಟ್ಟಣದ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ,

ಭೌತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದವರು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದುದು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಕುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದವರ ಪ್ರವೇಶ, ಹೋಟೆಲ್‌ನ ಊಟ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯಾಣ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕಟಿಂಗ್-ಶೇವಿಂಗ್ ಮಾಡಿಸುವುದು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆತರೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂಬ ಭಯವೂ ಆವರಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿದವರೇ. ಗಾಂಧೀ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಆಧುನಿಕತೆ ವಿರೋದಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ರೈಲು ಸಂಚಾರವನ್ನು, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

'ಶಿಕ್ಷಣ' ಮತ್ತು 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡ್ಡಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಮಿಷೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾಕರಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಿಯರು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಶಾಲೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯಂತಹವುಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಗುರುವನನ್ನು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ದೇವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಅವರುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು, ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಕ್ರೈಸ್ತರೇ 'ಚೋಮನದುಡಿ', ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೌಢ್ಯಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ಖಂಡನೆ, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಂದಿರಾ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದೇವಭಾಷೆಯೆಂದು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನೀಡದ ಜಾತಿಗಳೇ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ

ಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಆಧುನಿಕತೆ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಆತಂಕ, ಭಯ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ-ಹೋಟೆಲ್‌ನ ವಿಷಯ, ಹೇಮಾವತಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಸುದರ್ಶನ ನಗರಕ್ಕೆ, ವಿವಿಧ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ, ಸುದರ್ಶನ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಪರಿ, ಮಾದನ ಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಂದಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತಂದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿವೆ.

ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮೂಹ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ-ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಇಂಗ್ಲಿಷಿನವರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗದ್ದೆ ಒತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರೊಡನೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಬರದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಬರೆದ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರ ಮತಮೌಢ್ಯದ ಕೆಸರು ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಮೂಢ ಶೂದ್ರ ಹಂದಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆ."[೮೭]

ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿಯ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ದೈನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಜನರಿಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಈ ಬಿಸಿ ತಟ್ಟಿದೆ. ಧಣಿಗಳ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಲೇ ಆ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಸೆಗಳು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಾದವು. ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿರುವ ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಆಸೆ ಈ ನೆಲೆಯದು.

'ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ' ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಧುನಿಕತೆ ಯಂತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಗರಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ, ಉದ್ಯೋಗದ ಸವಲತ್ತು ಒದಗಿಸುವ ತಾಣಗಳಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ತೊರೆದರು. 'ಹೇಮಾವತಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಕಾಳನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಿ ಮದ್ರಾಸ್‌ಗೆ ಹೋಗಿ ಗಾನಶಾರದೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಆಳದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದು.

ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಬದುಕು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾದವು. ಉದ್ಯೋಗದ ಆಸೆಯಿಂದ ನಗರದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಬಿರುಕು, ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅಣು ಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವುದು. ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹಣವೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತಾವುದೋ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಟಿಬದ್ಧರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ' ಕತೆಯು ನಗರ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದು. ನಾಗರಿಕ ಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವಳಾಗಿ ತಂಗಮ್ಮ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಮುಗ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವಳಾಗಿ ಮಂಗಮ್ಮ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಗರದಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅಮಾಯಕರಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು, ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಇವರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಣ್ಣ ಜೀವಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಜೀವಿಗಳು ಹೊಡೆದು ತಿನ್ನುವಂತೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು, ಆ ಜನತೆಯ ಮನಃ ಸ್ಥತಿಯನ್ನು, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬದು ಇಂತಹವರ ವಾದ. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕೆಡುಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿಯಂತಹ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ನೋವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅದೊಂದು ಪ್ರವಾಹವೆಂದು, ಅದು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿನ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು, ಮೌಖಿಕಗಣಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದರ ದೊಡ್ಡ ರೂಪಕವಾಗಿ 'ಮಸುಮತ್ತಿ' ಕತೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಯಾವುದೋ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹಳೆಯದೆಲ್ಲವು ಅದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಅವರದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ''ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು.''[೮೮] ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ''ಕಾರಂತರೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ನೆಲದ ಬೇರನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಲಂಪಟರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಲಚ್ಚ, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದ ಶಂಭು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹೀಗೆ ಅನೀತಕರಣಗೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ.''[೮೯] ಆಧುನಿಕತೆ-

ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕರಿಗೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಶೂದ್ರ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ 'ಕುವೆಂಪು' ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಗರದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಇಬ್ಬರು ಯುವಕರು ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ನಗರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾದರೆ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರು, ಕಾಡು, ಗದ್ದೆ, ದನಕರು, ತೋಟ, ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಬಾಂಧವ್ಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ಷಣ ನಗರದ ಜನಸಂದಣಿ, ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆ, ಅಠರಾ ಕಛೇರಿ, ಹೈಸ್ಕೂಲ್, ಕಾಲೇಜ್ ವಿಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವ ಗಾಡಿ, ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ತಕ್ಷಣ ಮನೆಯವರನ್ನೇ ಕಂಡಂತೆ ಹರ್ಷಗೊಂಡರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಈ ರೀತಿ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿತ ಹೂವಯ್ಯ ಮಹಾನ್ ಮಾನವತಾವಾದಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂಥ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಯಾರೊಬ್ಬ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೋ ಆತನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ದ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೂವಯ್ಯ, ದೇವಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸರು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ತಾಯಿತನವನ್ನು ಕೀಳುವುದು, ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡದಂತೆ ತಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ನೇರವಾದ ಖಂಡನೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನೀತಿಯೂ ತಾನು ಸುಖವಾಗಿರಲು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಅಲೌಕಿಕದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಭೂಮಾಲೀಕರಾದ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಅವರ ಜೀತ, ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸನಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಪರ್ಶವಿರುವ ಹೂವಯ್ಯನೇ ನೇರವಾದ ವೈರಿ. ನಿಜವಾದ ವೈರಿಗೆ ತನ್ನ ಅಳುಕುಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಬಾರದಂತೆ ಜೋಯಿಸ ನಡೆಸುವ ಆಟಗಳು ಹೂವಯ್ಯನಂತಹವರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಂತಹ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜೋಯಿಸನ ತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಕೋಪವನ್ನು, ಜೋಯಿಸರ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ದೇವರು, ದಿಂಡಿರ ಕಾಟವೆಂದು ನಂಬಿಸಿ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುವುದು ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸರ ನಿಲುವು. ಹೂವಯ್ಯನ

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ, ವಿರುದ್ಧ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ.

ಬೆನ್ನು ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸರು ಮಂತ್ರ ಹಾಕುವುದಾಗಿ, ತಾಯಿತ ಕಟ್ಟುವುದಾಗಿಯೂ, ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಗ್ರಹಗತಿಯನ್ನು ಸರಿ ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ವಿರೋದಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ನೀವು ತಿಳಿದವರೆಂದುಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ, ನಿಮಿತ್ತ ಹೇಳುವುದು, ವಿಭೂತಿ ಕಟ್ಟುವುದು, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ವ್ರತ ಮಾಡಿಸುವುದು, ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಟ್ರಂಕು ತಗುಲಿ ಬೆನ್ನು ನೋವಾಗಿದ್ದರೆ ಔಷಧಿ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ, ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲಾ! ಇದು ಯಾವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಮನ್ನಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುವೆ? ನಿಮ್ಮ ಭೋದನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಜನರು ರೋಗಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮದ್ದು ಮಾಡದೆ, ಬರಿಯ ಬೂದಿ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನೇ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ." [೯೦]

ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಿಲುವು ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಸಂಕಪ್ಪನ ತಾಯಿಯ ನಿಲುವಿನಂತೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಶೂದ್ರಾದಿ ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ದೊರೆತರೆ ಮುಂದೊದಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜೋಯಿಸರು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಜೋಯಿಸರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮನುಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಜೋಯಿಸ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ನಂಜನಂತಹ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಮರೆತು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಪಿ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿಷ್ಟುರವಾದ ಕಟು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳೆತೈಕದ ತಿಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಕುಲಕಸಬಿನಿಂದ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬದಕುಳಿಯಲು ಸಶಕ್ತವಾಗಿವೆಯೇ ಅಂತಹುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬದುಕುವ ತಾಕತ್ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಸೈಕಲ್ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಪೂರ್ವಾಹ್ನದ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಸಿರು, ಬಿಸಿಲು, ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹಾಡು, ತಂಗಾಳಿ ತೀಡುವ ಸಹಜ ಸುಂದರ ಬೀಡಿಗೆ ತನ್ನ ಕ್ರಾಪನ್ನು ಸರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸೈಕಲ್ ಸವಾರನೊಬ್ಬ ಕಚ್ಚಾ ರಸ್ತೆ ಕಾಲುದಾರಿಯಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ರಸ್ತೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು "ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷು, ಚಾಂಚಲ್ಯ, ಉದ್ವೇಗ, ವೇಗ... ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ಆ ಚಂಚಲಮಾನ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕವು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ

ದಾಳಿಯಿಡುವ ಮೊದಲು, ಮುನ್ನಿಟ್ಟಿದ ರಣಚಾರನಲ್ಲವೆ ಆ ಬೈಸಿಕಲ್ ಸವಾರ."[೬೧] ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಬಂದಿದ್ದು ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಈ ಉದ್ಧರಣೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಿಜವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಂದಿದ್ದೆ ಆಕ್ರಮಣದೊಂದಿಗೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ವರವೆಂಬ ಸಂಭ್ರಮ ಅಥವಾ ಇದೊಂದು ಅನಿಷ್ಟವೆಂಬ ಹೇವರಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಸರಳೀಕರಿಸದೆ, ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಆ ಸೈಕಲ್ ಸವಾರನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಉದ್ವೇಗಗಳೂ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿತನವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ."[೬೨] ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ನಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಾದ ಶರೀಫ್‌ರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬಂದಾಗ ತತ್ವಪದಕಾರನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗಿರಣಿಯ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು.

'ಮಾಸ್ತಿ' ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕತೆಯಾದ 'ರಂಗನ ಮದುವೆ'ಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತ ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಾದ ಕಾಲಮಾನ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುಗಳ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರು ಬ್ರಿಟಿಶರ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದ 'ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ'ದ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅರಸರು ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರನ್ನು ಕರಿಗಡುಬನೊಳಗಣ ಹೂರಣಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಜಾರಿಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ 'ಮಾಸ್ತಿ'ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಆಡಳಿತದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಣದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯೋಜನೆ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಯೋಜನೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಾದ ಜನ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಭೂಪಟ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ಹಲವು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ದೇಶೀಯರು ಅನುಕರಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಮಾಸ್ತಿ' ಕುರಿಗಳ ಹಿಂಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮೈಸೂರು ಅಂತಹ ಪಟ್ಟಣದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ 'ಹೊಸಹಳ್ಳಿ' ಭೂಪಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರವುದಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಯೋಜನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಟ್ಟಿದೆ, ನೋವಿದೆ, ವಿಷಾದವಿದೆ. ಇದು 'ಗ್ರಾಮ ಭಾರತ'ದ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ.

ಭೂಪಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಅನಾಮಧೇಯವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಉದಾರವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಈಗ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಓದಿದವರು ಬಹುಜನ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕರಣೀಕರೇ ಮೊದಲು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ಮಗನನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ ಏನು, ಬಹುಜನರಿದ್ದಾರೆ. ರಜಾದಿನದಲ್ಲಂತೂ, ಬೀದಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಗರು ಇಂಗ್ಲಿಷು ಮಾತನ್ನೇ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಆಗ ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಿಷು ಬಾಷು ಮಾತು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಜನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನಾಡುವುಗಾಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ನಗೇಡು"[೩] ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗದೇ, ನಗರಕ್ಕೆ, ಭಾಷೆಗೆ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಖಾಮುಖಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಆಧುನಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಆಗಮನದ ಬಗ್ಗೆ ತುಸು ವಿರೋಧ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಆಧುನಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಿರೋಧದ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಭಯ, ಆತಂಕಗಳು ಲೇಖಕರಿಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಎನ್.ಕೆ. ಕೋದಂಡರಾಮ ಅವರು ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಭಯದ ಆತಂಕದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗೊಂದಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದವು. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಮೂರು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಬಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಬದುಕು ವಿಘಟನೆಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸರಳೀಕರಣದ ಭಯದಲ್ಲಿ ನವರಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ತರುವ ಭಯ ತಲ್ಲಣಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅಘಾತಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಆವರಣದೊಳಗೇ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ....ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಪ್ರಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವ ಗೊಂದಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿ ಕಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿದರ್ಶನ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಒಡ್ಡುವ ಭಯ ವಿಷಾದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಸಶಕ್ತ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ."[೪] ಸಣ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ಆನಂದರು ಅವರು ಬಹುತೇಕ

[illegible]

ಕತೆಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು, ನಗರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು ಆನಂದರ ನಾನು ಕೊಂದ ಹುಡುಗಿ ಕತೆ ಅವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಿರೂಪಕನು ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿ, ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಅನುಭವಗಳ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗವಳ್ಳಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದ ನಿರೂಪಕ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಕರಿಯಪ್ಪ ಎಂಬುವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಾನೆ. ಕರಿಯಪ್ಪನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಬದುಕುಳಿದರೆ ಬಸವಿ ಬಿಡುವುದಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಏಕಪತ್ನಿ ವ್ರತಸ್ಥನಾದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಕಾರಣರಾಗದೆ, ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರದಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಂತಹ ಅಮಾನವೀಯ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯೂ ಕೂಡ ಕೈ ಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬದುಕುವ ಚೆನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಅನಿಷ್ಟ, ಅಪಾಯಕಾರಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲ. ಕರಿಯಪ್ಪನ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮಗಳು ಜೀವಂತವಾಗುಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಬದಲಾಗಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ದೇವರ ಸೇವೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನಗರದ ಅತಿಥಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ದೇಹ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ನಿರೂಪಕ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೋಣೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ನಡತೆ, ಹೇಯ, ಪಾಪಕರ, ಅನಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಾವು ಸೂಳೇರಲ್ಲ ಬುದ್ದೀ, ನಾವು ಸೂಳೆರಲ್ಲ! ಸೂಳೆರಿಗೆ ದುಡ್ನಾಸೆ, ನನ್ನೊಡ್ಯಾ, ಅವರು ಜನಾ ಜನಾ ನೋಡಕಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಗಿರಕೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಆ ಕಸಬೇ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ." "ನೀವು?"

ನಾವು ಹಣಾ ಗಿಣಾ ಮುಟ್ಟಾಕಿಲ್ಲ, ನನ್ನೊಡ್ಯಾ, ಅಂತಾ ಇಂತಾ ಜನ್ರನ್ನ ಹತ್ರ ಸೇರ್ಸಾಕಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮಂತಾ ಕುಲೀನ್ರು ಯಾರಾದ್ರು ಬಂದ್ರೆ ಅವ್ರು ಸ್ಯಾವೆ ಮಾಡಿ ಹರಕೆ ಒಪ್ಪಿಸ್ತೀವಿ. ನಮ್ಮನ್ನು ಸೂಳೇರು ಅನ್ಬ್ಯಾಡ್ರಿ, ನನ್ನ ದೇವರೇ"[೯೫] ಶಿಕ್ಷಿತನಾದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಪರೂಪಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬೇಟಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು-ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆತನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿವೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಿಂಸೆ, ಆಕ್ರಂದನಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಸಿರಾಡುವವರಿಗೆ

ಅಲ್ಲಿಯ ಬದುಕು ಆತ್ಮೀಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ, ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ದೊರೆತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಈಡುಮಾಡಿದೆ. ನಿರೂಪಕ ಚೆನ್ನಮ್ಮಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಜೀವನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗದೇ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಎಷ್ಟು? ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಜಡಗೊಂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕನಸು ಕಾಣದಷ್ಟು ಕಾಠಿಣ್ಯ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವೈಚಾರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕ ತಿದ್ದುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವ ಶ್ರಮ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಅವಸಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಗರದ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾರದ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವನತಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾತುಗಳು ಚೆನ್ನಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ದುರಂತದ ಕ್ರೂರಬಾಯಿಗೆ ಆಹಾರಮಾಡಿಸಿವೆ. ಅವಳ ಸಾವು ಕೂಡ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆತನು ಚೆನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆನಂದರ 'ಭವತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂದೇಹಿ' ಕತೆಯು ನಗರಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಹೋದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಕತೆ. ಈತ ಅತ್ಯಂತ ಕಡುಬಡುತನದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನವನ್ನು ಬೇಡಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆತು, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆತ ಅದೇ ಮನೆಯ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿಕ್ಷುಕನ ವೃತ್ತಾಂತವೂ ಇದೆ. ಅದು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯ ಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

'ಸರಸಿಯ ಗೊಂಬೆ' ಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವೊಂದಿದೆ. ಈತನಿಗೆ ನಗರದ ಜೀವನದ ಅನುಭವ ಬೇಸರ ತರಿಸಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಶುದ್ಧ ವಾತಾವರಣ, ಗಾಳಿ, ನೀರು ಪೇಟೆಯ ಜನನಿಬಿಡ ಸ್ಥಳ, ಮೋಟರುಗಳ ಸದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಾಮಜೀವನ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸಿದೆ.

'ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ'ನವರ 'ಮರದ ಗೊಂಬೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. "ನಾನು ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಮನೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಬೋರ್ಡಿಂಗಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾಯಿತು. ನಾನು ಹಳ್ಳಿಯವಳಾದುದರಿಂದ ಪಟ್ಟಣದವರ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸೊಗಸಾಗಿ

ತಲೆಬಾಚಿಕೊಂಡು ಒಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನನಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿ ತಲೆಬಾಚಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಹುಡುಗಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಹಳ್ಳಿ ಹುಡುಗಿ, ಗೊಗ್ಗು ಎಂದು ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಸಬಳಾದ ನನ್ನೊಡನೆ ಅವರಾರು ಸ್ನೇಹ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದರೆ ನನಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಡಲು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಜವಾಬು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆಂದು ಉಪಧ್ಯಾಯಿನಿ ಗದರಿಸಿದರೆ ನನಗೆ ಅಳು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಅಳುವನ್ನು ನೋಡಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ನಗು ನನ್ನನ್ನು ನಾಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂದಿನಿಂದ ನನಗೆ ಒಂದು ದಿನವಾದರೂ ಸಂತೋಷವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಮ್ಮನನ್ನು ಕಾಣದೆ ಬೇಸರ. ಹುಡುಗಿಯರ ಹಾಸ್ಯ, ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳಿಯದಿದುಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ. ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗಿದ್ದ ಉತ್ಸಾಹವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಣ್ಣ ಯಾಕೆ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಗದ ಬರೆಯೋಣವೆಂದರೆ ನಾವು ಬರೆದ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಮದರ್ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೆಲ್ಲಾ ನೋಡುವಾಗ ಶಾಲೆಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುವುದೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ತೋರಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಅಣ್ಣ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನೊಡನೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡೆ."[೯೬] ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ, ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಂಡಾಗ ಅವಳಿಗಾದ ಅನುಭವಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯವು.

"ಒಂದು ದಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕ್ಲಾಸಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗದೆ ತಲೆನೋವೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ನನ್ನ ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ಗಂಟೆ ಹೊಡೆಯಿತು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಕ್ಲಾಸಿಗೆ ಹೊರಟೆವು."[೯೭] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ / ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾಷೆ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗಿರುವ ಭಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕ್ಲಾಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು, ನಿರ್ಭಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆನಂದಕಂದರ 'ಸುದರ್ಶನ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಆಧುನಿಕ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದರ್ಶನಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾ ಸಂಗೀತವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ, ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭಾ ಉಷೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಈಗೇನೋ ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಯವಾದ ನಾಜೂಕಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಸೀಮೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ; ಉಟ್ಟು ತೊಟ್ಟು ಬೆಡಗುಮಾಡಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮಹಾರಾಣಿಯರಿಗಾದರೂ ಇಂದಿನ-ನಮ್ಮಂತಹ-ಬಟ್ಟೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದುವೋ ಇಲ್ಲವೋ!

ಇಂತಹ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ದೊರೆಯಬೇಕಮ್ಮಾ! ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತನು ತನ್ನನ್ನು ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ

ಹುಟ್ಟಿಸುವೆನೆಂದರೂ ನಾನು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ ನೋಡು ಉಷಾ.”[೯೮] ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಗಿರಣಿಯಿಂದ ತಯಾರಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತರುವುದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯರು ಬರುವುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕುತೂಹಲವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ನೀತಿನಿಯಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಧುನಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ, ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. “ತ್ಚ್ ತ್ಚ್! ಅಯ್ಯೋ, ಕಲಿಯುಗ ಏನೇನು ಮಾಡಿತು ರಾಯರೇ! ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಈಗ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ರುಚಿಯಲ್ಲಿ, ಹೂವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಯಿಲ್ಲ. ಹಸುಗಳ ಮೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಲ್ಲಿ. ಇನ್ನೂ ಎಂತೆಂತಹ ಕಾಲವನ್ನು ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ನಾವು ಮುದುಕನು ಮರುಕದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ.”[೯೯] ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಯೋ ಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತರುಣ ಬಳಗ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೃದ್ಧರು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸುದರ್ಶನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಕನ್ನಡಕಗಳ ಮೂಲಕ, ರೈಲಿನ ಮೂಲಕ, ಕ್ರಾಪು, ಕೊಳಪಟ್ಟಿ (ವಿದೇಶ ಟೈ) ಕೋಟಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ‘ಹೇಮಾವತಿ’ ಕಾಂದಬರಿಯಲ್ಲಿ ‘ಆಧುನಿಕತೆ’ಯು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ತೊರೆದು ನಗರ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸುಂದರ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಫೇಲಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಕಟ್ಟಿ ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೇಟ್ ಎಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಮೂರು ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಪಾಸಾಗದೇ ಹಳ್ಳಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತಂದೆ ಹತ್ತಿರ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಕಾವೇರಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಭೂಮಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಾನೇ ಅದರ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ಜೊತೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದನು.

ಸುದರ್ಶನ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು, ಪೇಟೆಯ ಜೀವನದ ರುಚಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮನುಷ್ಯ. ದನಗಳ ಗೊಬ್ಬರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ನೂರಾರು ಮೂಟೆ ಸೀಮೆ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಎತ್ತಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದಾಗ ನಾಟಿ ಔಷಧಿ ಬದಲು ಸರ್ಕಾರಿ ಪಶುವೈದ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನೇ ಕಾಯುವುದು. ಎತ್ತುಗಳ ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಟ್ರಾಕ್ಟರಿಯನ್ನು ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ಟ್ರಾಕ್ಟರಿ ಕೆಟ್ಟು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಾದರೂ ರಿಪೇರಿಯಾಗದ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಕಾಲವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಹುಕಾರ್ ಶಠಾರಿಯವರಿಗೆ ಸಾಗುವಳಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಪಲ್ಲ ಭತ್ತವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಂದರನ ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಲಾಭ ಇಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಸುಂದರನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ತಂದೆ ಶಠಾರಿ ಅವರಿಗೆ

ದ್ವೇಷ, ಸಿಟ್ಟು ಮೊದಲಾದವು. ತಂದೆಯ ಜಗಳದಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಸುಂದರ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಲಾಭ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಕಬ್ಬು ನಾಟಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯದ ಊಳಿಮೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯವರೆಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎತ್ತಿನ ಜೊತೆಗಿನ ವ್ಯವಸಾಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಬಂದಿದೆ, ಸಾವಯುವ ಗೊಬ್ಬರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೀಮೆಯ ಗೊಬ್ಬರ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಹಾರದ ಬೆಳೆ ಬದಲು (ಕಬ್ಬು) ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿದೆ.

ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಮಾಡಿ ಸುಂದರನು ಕಬ್ಬು ತೋಟಕ್ಕೆ ಬೇಲಿಯಾಕಿಸಿ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ. ಸಾಲಗಳು ಶೂಲದಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿ ದಿನ ದಿನಕ್ಕೂ ಏರುತ್ತಲೆ ಹೋದವು. ಸಾಹುಕಾರ್ ಶಠಾರಿಯವರು ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಹಕಾರರೆನಿಸದವರು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಲಗಾರರಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಿಂತ ನಗರ ಸೇರಿದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರ ಮನೆತನದವರು ಸಾಲಗಾರರಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಗೌರವದ ವಿಷಯ. ಸುಂದರನಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಅನುಭವದಿಂದ ದೊರೆತದ್ದಲ್ಲ. ಸುಂದರನ ಕೃಷಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾದರಿಯದು. ಹಳ್ಳಿಯ, ಎತ್ತಿನ ಬೇಸಾಯ, ಕೂಲಿಗಳು, ದನಗಳಗೊಬ್ಬರ ಸೀಮೆ ಗೊಬ್ಬರ, ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಮುಂದೆ ಕನಿಷ್ಟವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸುಂದರನದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ನೀಡುವುದೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಏಕಮುಖಿ ಚಿಂತನೆ ಸುಂದರನ ತಲೆಯೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೇಟಿವ್ ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಟವೆಂದು ಸುಂದರನ ನಂಬಿಕೆ. ಕೃಷಿಯಿಂದ ಆದ ನಷ್ಟ ಸುಂದರನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪೇಟೆಯ ಜೀವನ ಮರೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಸ್ವಚ್ಛ ನೀರು, ಶುದ್ಧ ಗಾಳಿ, ವಿಶಾಲ ಮನೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಶಠಾರಿ ಅವರಿಗೆ ನಗರದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರವಿದೆ. ನಲ್ಲಿಯ ನೀರು, ಹಾಲು, ಬೆರಕೆ ಬೆಣ್ಣೆ, ಕೊಳೆತ ತರಕಾರಿ, ನೊಣ ಮುತ್ತಿದ ಹೋಟೆಲ್ ತಿಂಡಿ, ವಾಸನೆ ಇಲ್ಲದ ಹೂವು, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೂಕು ನುಗ್ಗಲು ಜನ ಇವೆಲ್ಲಾ ಶಠಾರಿಯವರಿಗೆ ನಗರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಸಿಗೆಯಿದೆ. ಶಠಾರಿ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೋಸ, ಥಳಕು, ನಾಗರಿಕತೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಔದಾರ್ಯ, ಕೊಳಕು, ಹೊಲಸು, ಸೌಂದರ್ಯ, ಕುರೂಪ ಎಲ್ಲದರ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿತು...ಬೆಂಗಳೂರು ಹಳ್ಳಿಯ ಸತ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀರುವ ಒಂದು ಒತ್ತುವ ಕಾಗದದಂತೆ ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ತೋರಿತು...ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯಗಳಂತೆ ಹೃದಯ ಹೀನವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಾಹುಕಾರರು ಇನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯಯುಗ ಹೋಯಿತು; ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ಯಂತ್ರ ಯುಗ... ಪಟ್ಟಣದ ಯಂತ್ರ ಜೀವನ, ರೋಡ್ ಇಂಜನ್‌ನಂತೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಬಸವನಹುಳು ಇಂಜಿನ್ನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅರೆದು ಹೋಗುವಂತೆ ಶಠಾರಿಯವರು ಅರೆದು ಹೋದರು."[೧೦೦] ಈ ಮಾತುಗಳು ಪೇಟೆಯ ಜೀವನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಗರದ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಅಸಮಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವನಹುಳು ಇಂಜಿನ್ನಿಗೆ

ಸಿಕ್ಕಿ ಅರೆದು ಹೋಗುವಂತೆ ಶಹಾರಿಯವರು ಅರೆದು ಹೋದರೆಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು, ಬದುಕನ್ನು, ನಗರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಂಡ, ಹಳ್ಳಿಯ ಹಣದಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿದ ನಗರ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಡಂಬನೆ ಮೊನಚಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಶೀನಮಯ್ಯ, ಐತಾಳರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿವೆ. ಶೀನಮಯ್ಯನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ, ಸಾಲವೂ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂಬ ಶೀನಮಯ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶೀನಮಯ್ಯ ಐತಾಳರನ್ನು ತನ್ನ ಮಗ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಐತಾಳ- "ನಿನಗೆ ಮರುಳು ಶೀನ! ಯಾವ್ಯಾವ ಜಾತಿಯವರು ತಿಂದು ಬಿಟ್ಟ ಎಂಜಲನ್ನು ತೆಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನು? ಹೇಳುವವರಿಗೇನು! ಅನ್ನವನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಬಿದ್ದರಾಯಿತು..."[೧೦೯] ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವುದೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಕೆಡುವ ಭಯವಿತ್ತು. ಶೀನಮಯ್ಯನ ವಿಚಾರ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಐತಾಳನಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಶೀನಮಯ್ಯನ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೋಟೆಲ್‌ನ್ನು ಇಟ್ಟು ಮನೆಯ ಕಡೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಐತಾಳನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಐತಾಳ ಕಾಫಿಗೆ ನೀರು ಸೇರಿಸಿ ಮಾರಿದವನೆಂದು ಹಿಯಾಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಐತಾಳರ ಮಗ ಲಚ್ಚನಿಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿವೆ. ಸತ್ಯಭಾಮೆ ತವರು ಮನೆಯಿಂದ ಐತಾಳನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಸರಸೋತಿಯೂ ಅಗ್ಗಾ ಲಚ್ಚನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷವಾಗಿದೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಬೇಡವೇ? ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಲ್ಪಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಅಜ್ಜನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸರಸೋತಿ "ಗುರಿಕಾರರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೊ, ಉಡುಪಿಗೊ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರಂತೆ....ಲಚ್ಚನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷು, ಪಂಗ್ಲೀಷು ಬೇಡ. ಒಂದು ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ ಓದಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ಎಂದಳು. ಐತಾಳರು ಏನು ಅವಸರ ನಿನಗೆ ಸರಸೋತಿ? ಲಚ್ಚನನ್ನು ಐಗಳ ಮಠಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಪರಂಗಿ ಮಣೆ, ಕೋದಂಡ, ಹುಣಸೆ ಆಡರಿನ ಪೆಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮಗು ನಾಲ್ಕು ದಿವಸ ಅಲ್ಲಿ ತಾಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದರು."...ಸರಸೋತಿ ಶಂಕರ ಐಗಳ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ "ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗೆ ಇಂಥ ಲೆಕ್ಕ ಇಲ್ಲವೇನು? ವಿಜಯ ದಶಮಿ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ?"

ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣಿನ ಲೆಕ್ಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಕಡನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಲೆಯಿದೆ. ಯಾವ ವಾರ, ಯಾವ ತಿಥಿಯಾದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಮವಾಸ್ಯೆಗೂ ಅವರಿಗೆ ಶಾಲೆ, ಕುಂದಾಪುರ ಸಂತೆಯ ಹಾಗೆ! ಅವರಿಗೆ ದಿನ ಲೆಕ್ಕ ಏನು? ನಿಮ್ಮ ಮಾಣಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಯೋಚನೆಯೋ? ಅಲ್ಲಿ ಸಕ್ಕೋಟು ಒಂದು. ಗಾಣಿಗರ ಮಕ್ಕಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಕ್ಕಳೂ ಸಾಲು ಸಾಲು ಬೆಂಚು ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒದಗಿರುತ್ತವೆ!

ಹೌದೇನು, ಐಗಳೇ! ಹಾಗೂ ಉಂಟೇ? ಈಗ ನಮ್ಮ ಮಾಣಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದದ್ದಾರೆ ವೈದಿಕರ ಮಕ್ಕಳೂ, ಗಾಣಿಗರೂ ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯೇ! ಸರ್ಕಾರಿ ಲೆಕ್ಕವೇ ಹಾಗೆ! ನನ್ನ ಮಠದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಹುಳವನ್ನೂ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಐಗಳೇ ನಮ್ಮ ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗ ಕಲಿಸಿ ಎಂದು ನಾಗಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟರು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಹೇಳುವವರು ಹೇಳಲಿ, ನಾನು ಯಾವ್ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಲಾರೆ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟೆ.

"ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಯಾವ ರಿವಾಜೂ ಇಲ್ಲವೇನು? ಸರಕಾರದವರು ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೂ ೧೦ ವರ್ಷ ನಡೆಸಿದ್ದಾದರೆ, ನಾಳೆ ನೇಗಿಲು ನೊಗ ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನವರು ಯಾರ್‍ಯಾರೂ ಬರಲಾರರು ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಹೂಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರಾಯಿತು."[೧೦೨] ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆ, ಐಗಳ ಮಠಗಳ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಹಳ್ಳಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಗರ, ವೃತ್ತಿ (ಉದ್ಯೋಗ)ಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಐತಾಳರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಹಳಿದರೂ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಧುನಿಕವಾಗುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳು ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲ್ ಇಟ್ಟು ಹಣ ಗಳಿಸುವುದಾದರೆ ತನ್ನ ಮಗ ಲಚ್ಚ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ವಕೀಲನಾಗುವುದನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೋಡಿಗ್ರಾಮವು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಗ್ರಾಮವು ಕೂಡ ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರಕೊಂಡಿದೆ. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ಕೋಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಐತಾಳರೂ, ಶೀನಮಯ್ಯರಿಗೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅವರ ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನರು ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತವರು, ಅದೇ ಜಾತಿಯವರು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ- ಕುಂದಾಪುರ, ಉಡುಪಿ, ಮಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮುಂಬಯಿ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಬದುಕುವ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಸಫಲವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಅನ್ನದಾನವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠದಾನವೆಂದು ತಿಳಿದ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ

ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕೆಲವರು ಅನ್ನ ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವ,ಮ್ಲೇಚ್ಛಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿತು ಹೊಸ ಹುದ್ದೆ ಸಂಪಾದಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಆದಾಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.''[೧೦೩]

ಐತಾಳರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡವುದುಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಶೀನಮಯ್ಯ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವವನು. ರಾಮೈತಾಳ ಲಚ್ಚನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲ್ ಇಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹಂಗಿಸುವ ರಾಮ ಐತಾಳರೇ ಬದುಕುವ ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು ಅಚ್ಚರಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೂ ತೀರ ಸಹಜವಾದದ್ದು. "ಥೂ ಅನ್ನ ಮಾರಿದ ದುಡ್ಡು ನನಗೆ ಬೇಡ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನನ್ನ ಐದು ಕೋರ್ಜಿ ಹುಟ್ಟುವಳಿಯಿಂದ ಅವನ ಜೀನವ ಕೂತಲ್ಲೇ ಸಾಗಿತು. ಮೇಲೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಬರಲಾರದು.''[೧೦೪] ರಾಮ ಐತಾಳರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು.

"ಲಚ್ಚನು ಕೋಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಡುಮುನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವು ಸ್ವಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಶಂಕರ ಐಗಳು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ನಂಜನ್ನೆಲ್ಲಾ ಊರವರ ಮುಂದೆ ಕಕ್ಕಿದರು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಶೀನಮಯ್ಯರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಐತಾಳರು ವೈದಿಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬಿಡುವುದೊಂದೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಶಿವಳ್ಳಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ಹುಡುಗಿ ತಂದಾಯಿತು. ಜಾತಿಗೆಡಿಸುವ ಶಾಲೆಗೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸಿಯೇ ನಡೆಸಿದರು ಸರಸೋತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆ ತೆರನಾದ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾಬ್ಯಾಸ ಇಷ್ಟುಷ್ಟೂ ಒಗ್ಗಲಿಲ್ಲ.''[೧೦೫] ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಗ್ರಾಮವು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿ ಇದು.

ರಾಮ ಐತಾಳರ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ಕನಸುಗಳನ್ನು, ನನಸು ಮಾಡದೆ ಲಚ್ಚ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ವಿಮುಖವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಲಚ್ಚ ನಗರದ ಆಧುನಿಕವೆನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುವುದು. ಇಸ್ಪೀಟು ಆಡುವುದು ಮೊದಲಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಲಚ್ಚನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವು. ಅವು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹಳೆಯ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯ

ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಜ್ಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಕ್ರಾಪು ಜುಟ್ಟುಗಳು ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ತಂದೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದ ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಲಚ್ಚನ ಪಾತ್ರ ನಮ್ಮಂಥವರೆಲ್ಲರ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು, ಹಿಂಡಗಲುವ ದಿಗಿಲುಗಳನ್ನು, ಹಳ್ಳಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗಿನ ಬೇಸರ ಮತ್ತು ಮಮತೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಆರ್ಕಿಟೈಪ್ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಅವನ ಅವನತಿಯ ಹಂತಗಳೂ ಸಹ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ; ಶುರುವಿನಲ್ಲಿ ಪೇಟೆಯ ಕಾಫಿ ತಿಂಡಿಯ ಚಟ, ಮತ್ತೆ ಇಸ್ಪೀಟಿನ ಚಟ, ಆಮೇಲೆ ಸಾಲ, ಹಿರಿಯರಂತೆ ಬೇಗ ಮದುವೆಯಾಗದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಟ, ಆಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಲಂಚಕೋರತನ, ಹಿರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾದರ, ಹೊಸ ಹಳೆಯದರ ಅಪಕ್ವ ಬೆರಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವ ಜೀವನದ ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಅವನು ತಲುಪುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದ ಪರಾವಲಂಬನೆ ಹೇಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದು ಹೇಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು, ಅವನ ಮಗ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗದೆ ಇರುವುದು ನಿಯಮಕ್ಕೊಂದು ವಿನಾಯಿತಿಯಂತೆ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ."[೧೦೬] ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಅತ್ತೆ, ತಾತಂದಿರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಲಚ್ಚ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬದುಕಿನ ದಾರಿ ಮಾತ್ರ ವಿದ್ರೋಹಿ ನೆಲೆಯದು. ಲಚ್ಚನ ಬದುಕನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗ/ ಕುಟುಂಬದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಚಳ್ಳೆಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಿಸಿ, ತಾನು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದು ಅವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕಷ್ಟ ಕೊಡುವುದು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆಯಾಗಿ ಲಚ್ಚನನ್ನು, ಆತನ ಬದುಕನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಸಮಾಜ ವಿಮುಖೀ ನಡೆತಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಯಾವುತ್ತೂ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಚ್ಚನ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಬದುಕು ಆತನ ಕೊನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಚ್ಚನ ಮಗ 'ರಾಮ'ನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ತಂದೆಯಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಗರದ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವನು. ರಾಮ ತಾನು ಬದುಕುವ ಬದುಕಿನ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ತನ್ನ ಬದುಕುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ. ಇನ್ನೊಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಈ ಎರಡು ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳು ರಾಮನ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಮ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಜೀವ ಸ್ಪಂದನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಲಚ್ಚ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡೆದುಕಂಡಿದ್ದು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ನೆರೆಯ ಹಾವಳಿ ಏರಿ ಬರುವಂತೆ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ರಾಮನ ಬಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂಬಯಿ ರೂಮಿನ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳ ಸಹವಾಸ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ಸಾಧಿಸಿ ರಾಮ ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ

ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯನ್ನು, ಮೂರು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಎನ್.ಕೆ. ಕೋದಂಡರಾಮ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪರಂಪರೆಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಹೋಳು ಹೋಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಐತಾಳರು, ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯ ಲಚ್ಚನಷ್ಟು ವಿಘಟನೆ ನೆಲೆಗೆ ಯಾಕೆ ದೂಡಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು ಹಿರಿದಾದುದರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ಗೌರವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ತಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ತಮಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯ ಬದುಕು ಆರ್ಥಿವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಛಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಲ್ಲಣ, ಗೊಂದಲಗಳ ಸ್ತರವನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸುವ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರು. ಐತಾಳರ ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಿಡಿದು ಬೀಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹನೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ, ಆ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಲಚ್ಚ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ವಿದ್ರೋಹಿ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿಯುವ ರಾಮ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸಕನಾಗುತ್ತಾನೆ."[೧೦೭] ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ, ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ವಿಕರ್ಷಣೆ, ನಗರ ಜೀವನದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆನಂದಕಂದರ ಮಾತನಾಡುವಕಲ್ಲು, ಬಾಗಲೋಡಿ ದೇವರಾಯರ ರುದ್ರಪ್ಪನ ರೌದ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಹದಗೆಟ್ಟಹಳ್ಳಿ, ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ ಗೌಡರಕೋಣ ಈ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಧುನಿಕತೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಸಂದಿಗ್ದ ದಿನಗಳು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜರಚನೆ, ಆ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಡತೆ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಡಿಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅವಸಾನವನ್ನು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಬದುಕಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು, ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ನಂಬಿ ಬದುಕುವವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯೂ 'ಪಾದಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು, ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಜೀವನವೇ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸ್ವಸ್ಥವಾದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ, ಆ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಬದುಕನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಸಾವು, ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ, ಪುತಳಬಾಯಿ ಅವರುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತಃಕಲಹ, ಚಿಮಣಾಳ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಾಸಮಾಜದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡರಂತವರಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿದ್ದ ಬದುಕು ದುರಂತದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ, ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ದಾದಾ ನಂತವರು ರಾಕ್ಷಸಿ ಸ್ವಭಾವದ ಪಡದಯ್ಯನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಮುಂದೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾಸ್ತವತಾ ನಿರೂಪಣೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಗಾಂಧೀವಾದದ ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿಯ ಗ್ರಾಮದ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಾಮದ ಬದುಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸಣ್ಣತನ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕುಯಕ್ತಿಗಳಂತಹ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ.

ಗ್ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿ ವಾಸ್ತವತಾ ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಡಿಸಿದೆ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಇಲ್ಲಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿ ಬೆಳದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಸಾವಯವ ಸಮಾಜ ಕ್ರಮೇಣ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರೀ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಕಥಾ-ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ರಚನೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಕಥೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ."[೧೦೮] ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಕಾಲದ, ಒಂದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ

ಬದುಕನ್ನು, ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪಾದಳ್ಳಿಗೆ ಆವರಿಸುವ ಪ್ಲೇಗು ರೋಗದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕವೆನಿಸುವಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಂದೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಅದರೊಟ್ಟಿಗಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವಸಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಚ್.ಎಂ.ಚನ್ನಯ್ಯ ಅವರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಿತ್ ಆಗುತ್ತದೆಂದು' ಹೇಳಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೫ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹೊಸ ಚಲನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವಸಾಹತುಗಳ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆಯೇ. ಭಾರತೀಯರು ಆರ್ಯಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಬದುಕುವವರಿಗೆ, ವಸಾಹತುಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಚಾರ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಆಡಳಿತದ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವು ಮೂಡುವಂತಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಷಯವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಐರೋಪ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಳೆದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ. ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಥಿಯೋಸೊಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆದವು. ಈ ಸಮಾಜಗಳು ಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂಬ ಭೇಧ, ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜವು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು, ದೇವ-ದೇವತೆಯರ ಆರಾಧನೆ, ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿತು. ಆರ್ಯ ಸಮಾಜವು ವೇದಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದೂಷಿಸಿತು. ಅದೇ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ದೂಷಿಸಿದುದರಿಂದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ಆರ್ಯಸಮಾಜಗಳಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆ, ಸಮಾಜಗಳ ಜನನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಭೂಮಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಕರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅವಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನಃಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರಂತಹವರು ಕಾರಣರಾದರು. ವಿವೇಕಾನಂದರು 'ಚಿಕಾಗೋ'ವಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುಂಚೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಿಂದ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಿಗೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಿಶನ್‌ಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೊಡಗು, ಮಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಿಶನ್'ಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀಯ ನೀತಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಜೀವತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ವಣ್ಣತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಂದ ನಿರುತ್ಸಾಹಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು, ಧರ್ಮದ ಉಚ್ಚವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳಿದರು.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಚಳವಳಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಪ್ರಸರಿಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದವು. 'ವೇದಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ' ಎಂಬ ಆರ್ಯಸಮಾಜದ ತತ್ವವು, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಭೂಮಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೂಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ಥಿಯೋಸೊಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಿಷನ್, ರಾಜಾರಾಮಮೋಹನ್‌ರಾಯ್, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸುವಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಬೇರುಗಳು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು.

ಭಾರತ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಹತ್ತು ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆನಾಡು. 'ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ' ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವಿದೆ. ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಸಿಖ್, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದ್ದುದರಿಂದ ರಾಜ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದುದರಿಂದ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆಯೇ ಧರ್ಮಗಳು ಪಾದರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮ ಯಾವತ್ತೂ ರಾಜಿ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ

ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕುವಾಗ, ಆ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸವಕಲಾದಾಗ ಹೊಸದೊಂದು ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಹೊಸಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ' ಹೀಗೆ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆದು ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರವಾನೆಯಾದವು.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳಾದರೂ ಭಾರತೀಯರು ಸಕಲ ಧರ್ಮಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವೋ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೋ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯೋ, ಆಡಳಿತದ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಲೋ, ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದವು. ಹೊರಗಿನ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ಎರಡು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಎರಡು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಲಾಭ-ನಷ್ಟಗಳೆರಡೂ ಆಗಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಮರಾಠ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ತಳೆದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸಿಖ್ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಾ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸಿಖ್‌ರು ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ದೊರೆಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬದುಕಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ, ಶಿರಹಟ್ಟಿಯ ಫಕೀರ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಇವರ ತತ್ವ ಪದಗಳನ್ನು, ಜೀವನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಿಂದೂಮುಸ್ಲಿಂ ಐಕ್ಯತೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಗಳ ಉಗಮದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಫಲವೆಂಬುದು ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಧರ್ಮಗಳ ಇಂತಹ ಅಗತ್ಯತೆಯು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಧರ್ಮ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ಪಡೆದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ

ಚಳವಳಿಗಳು ಭಾರತೀಯ / ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು, ಅಸಮಾನತೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ-ಆಧುನಿಕತೆ ಬರುವವರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಒಡಲಲೊಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ಘಟಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೆ, ಚಲನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ೧೮೦೦ಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದುವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ಏಕಚಕ್ರಾಧಿ ಪತ್ಯದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜರ್ಮನಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೇರಿಕಾ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂಘಗಳು ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದವು. ಅದುವರೆಗೆ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಮುದ್ರಾಣಾಲಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಬಲನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವೂ ಬೆಂಬಲವೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವೂ ಆಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಧ್ಯೇಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಮತ ಪ್ರಸರಣದ ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ನಿಲುವನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವರೇ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಆಡಳಿತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ ನೀಡಿದ್ದು ಮೊದಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಆನಂತರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಇಂತಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಒಲವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಅಪ್ಪಣೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಒಡೆಯರು ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಶೋಷಣೆ,

ಅಸಮಾನತೆಗಳ ನೋವು ಇವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರೆ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಭಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ವಿರುದ್ಧ

೨. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಿ, ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿದಂತಹ ಜನ. ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕು, ಅವಕಾಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು, ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನಗೊಂಡು ಹೂತು ಹೋಗಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ತುಡಿತ, ತಹ ತಹ ಅನನ್ಯ.

ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಅದೇ ವೈದಿಕ. ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತಾಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಆಪೇಕ್ಷೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯಂತಹ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸವುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯಿತು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಆಸ್ತಿ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿದರೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂಡಿಯಾದಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉದ್ಯೋಗ ಹೊಂದಿರುವ ಬೆಸ್ತರು (ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವವರು) ನೇಕಾರರಂತಹ ಜಾತಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಈ ಜಾತಿಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೇ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಬೆಸ್ತರ ಬದುಕು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಪ್ಪಣೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರಾವಳಿ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದು ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಧ್ಯೇಯ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ, ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳು ಬಹುತೇಕ

ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಮಾತು. ಇವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳೊಂದಿಗೆ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪ್ರಭುಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತರಣಾ ನೀತಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ, ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಇಲ್ಲಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುವ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಜಮೀನ್ದಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ, ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅದೇ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವೈರುಧ್ಯ, ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈರುಧ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಆಚರಣೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿದವು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗಿಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದರು. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೇ ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ಅದರ ಒಳಗಿನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು.

ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ? ಅಗತ್ಯವೋ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಬೇರುಗಳು ಕೆಳಜಾತಿ, ದಲಿತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿದ್ದವೆ? ಅಥವಾ ಇಂಡಿಯಾದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಾಚಿಗಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ? ಎಂದರೆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷಗರ್ಭದ ಒಳಗೆ ಇಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ದೂರದವುಗಳಾದರೂ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ-ಮತಾಂತರ ಕೆಳಜಾತಿ / ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ

ಪರಿಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಸಿಯನ್ನು ತಾಗಿಸಿತು. ಪರಿಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಂದ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಡುಗಡೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಒಡೆಯನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೂಲಿ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಡೆಯ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರೆತು, ಆತನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ / ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಏಕ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡದೆ ಹಲವು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮಜಾತಿ, ದಲಿತ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಲಿಂಗ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಧಾನಗಳಿವೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದಾಗಿರದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿದ್ದವು. ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶ, ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತೇ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಿನ ಊಟದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಜೀವಸುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ದಣಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಕಾಡಿಬೇಡಿ ಅನ್ನವಾದರೂ ತಿನ್ನಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದೆಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯವೂ ಕೂಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ಚುರುಕಿನಿಂದ ನಡೆದಂತೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಬಯಲು ಸೀಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನವೋದಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮತಾಂತರ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ತವಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಆಯಾಮಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮದವರೆಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮದ ವಾಹಕವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ ಅದರ ಪಾತಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪಂಪ, ರನ್ನರಿಂದ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವಾಹ

ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರದ ವಾಹಕವಾಗದೇ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಅನ್ನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದೆ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾರವನ್ನು, ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದವರಾಗಿದ್ದು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಆ ಧರ್ಮದ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವುದನ್ನು ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಮ್ಮುಖ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಬರೆಯುತ್ತ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ "ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಣ್ತೆರದದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಬದುಕ ಬಯಸಿದುದು ಅದ್ವೈತ, ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ದ್ವೈತ, ಅವರ ನಿಂತ ನೆಲ ಭಕ್ತಿ, ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸನಾತನ ಧರ್ಮ, ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವರ್ಣಧರ್ಮ, ಸಾರುತ್ತಿರುವುದು ಮಾನವ ಧರ್ಮ. ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿ, ದೇವರು ತಳ ಕಚ್ಚಿಸಲಿ, ದಡ ಮುಟ್ಟಿಸಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸದಾ ಧರ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕು. ಮಾನವ ಒಳಿತೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೈವ, ಕೆಡಕಿಗೆಲ್ಲಾ ತಾನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಬದುಕಿನ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರು. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವು ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮಾನವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ, ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ, ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ, ದರ್ಶನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೊ, ಟೆಲಫಥಿಯಾಗಿಯೊ ಅಥವಾ ಮತ್ತಿನ್ನಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಅದು ದೇವರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೇವಿಯಾಗಲಿ ನಂಬಿದವರನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅವರವರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆ."[೧೯] ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಮಾತು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸನಾತನವಾದಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೆಂಬ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕದಲ್ಲಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮೂಲತಃ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವರಾದರೂ ಅವುಗಳೆ ಅಂತಿಮವೆಂದು ನಂಬಿದವರಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಿಜಾತಿ, ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕು ಸುಖಾಂತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಂತಹ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಬದುಕು ಹಸನುಗೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಳಿ

ಇಂತಹ ಕಡೆ ತಲೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ದುಷ್ಟವೆಂದು, ಮೌಢ್ಯವೆಂದು, ಕನಿಷ್ಟವೆಂದು ದೂಷಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಭಯ ಯುದ್ಧ ಹಾಗೂ ತೆರಿಗೆ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರಿಸಿದರೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವೂ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಭೂಮಿ, ಹಣ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದರು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಲವು ತೋರಿದರು. ಆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿ ಕಂಡಿತು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ಆಡಳಿತವು ಹಿಂದೂಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಬರ್ಬರ ಆಕ್ರಮಣವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ದಾಳಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಡೂಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಂದು ಪತ್ರ' ಕತೆಯ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೊದಲು ನೀಡಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಮತಾಂತರ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂರ ಮತಾಂತರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಜನರನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಕತೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಉದಾರ ಮನೋಧರ್ಮದವರಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದವರು ಖಳನಾಯಕರಂತೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರೈಸ್ತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ತಪ್ಪು. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಯಾರ ಮನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೋ ಅವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ನರಸಿಂಹ' ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗನನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಸಿದ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನರಸಿಂಹ ಅರಮನೆ ಊಳಿಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತಿಯ ಮಗ. ಇವನ ಕೆಲಸ ಪೂಜೆಗೆ ತುಳಸಿ ತರುವುದು. ನರಸಿಂಹ ತುಳಸಿ ತರಲು ಹೋದಾಗ ನಾಲ್ಕರು

[illegible]

[illegible]

ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಒತ್ತಾಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಟ್ಟಡದೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒತ್ತಾಯವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮೌಲ್ವಿಯೂ ನರಸಿಂಹನು ಬಲವಂತವಿಲ್ಲದೆ ಮತಾಂತರಿಯಾದನೆಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನರಸಿಂಹ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮರಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎಂದು ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದಿದ್ದು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಹಿಂದೂಗಳು ಮರಳಿ ಮತಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಜನಿವಾರ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಕೈಯಿಂದ ಆಹಾರ, ನರಸಿಂಹನ ಬದಲಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಅಬ್ಬಾಸ್ ಬೇರೆ ಹೆಸರು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತ ಬರುವುದನ್ನು ತಡೆದಿದೆ.

ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಜಾತಿಗೆಟ್ಟವನೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ರೊಚ್ಚುಗೊಂಡ ನರಸಿಂಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀನಾಮಾನವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ, ನೀವು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ನಿಮ್ಮ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಉಗುಳುವೆನು, ನಿಮ್ಮ ಜನಿವಾರ ಕೀಳುವೆನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುವೆನೆಂದು ಕೂಗಾಡಿದನು. ಹಿಂದುವಾಗಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಜಾತಿ ಕೆಡಸಿದ ಆ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಭಗವಂತನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ದೇವರು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ, ಕ್ರೈಸ್ತ ದರ್ಮಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸುಶೀಲಾ, ರಜಾಕರ್, ಕತೆ ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಜನ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದಾಗ ದೇಶದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ನಿಜಾಮ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು, ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತೇನೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಜಾಕರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಜಾಕಾರರು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಜಾಕಾರರ ಈ ನೀತಿಗೆ ಸಹಕರಿಸದವರನ್ನು ದಯಾನೀಯವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಜಾಕಾರರ ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಗೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತ ವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಹಿಂದೂ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತೀರ್ಪುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸನ್ನಿವೇಶ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮಪುರ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ, ಇಲ್ಲಿ ಇರುವವರೆಲ್ಲರೂ ರೈತರು,

ತಿಗಳರು, ಒಡ್ಡರು. ರಾಮಬೋವಿ, ತಿಮ್ಮಾಬೋವಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ರಾಮದೇವರ ಭಕ್ತರು. ಈ ಹಳ್ಳಿಯವರೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ರೀತಿ-ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ನಡೆಯುವವರು. ದೇವರಿಗೆ ಹೆದುರುವಷ್ಟು ಇವರು ಯಾವ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ಹೆದರಲಾರರು. ಜನಸಾಮನ್ಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡದ ಇವರು ರಾಮದೇವರ ಹರಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸದೇ ಇರಲಾರರು. ಆರ್ಥರ್ ಹೆನ್ರೀ ಸಾಹೇಬರು ರಾಮಪುರದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ತಿಮ್ಮ ಬೋವಿ, ರಾಮಭೋವಿ, ವಿರೋಧಿಸಿ ರಾಮದೇವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಜಗಳ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ರಾಮಬೋವಿ, ತಿಮ್ಮಬೋವಿಗಳು ಸಾಹೇಬರ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಡೆಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ರಾಮದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಇವರಿಬ್ಬರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಹೆನ್ರೀ ರಾಮದೇವರಲ್ಲಿ ಬೋವಿಗಳಿಗಿಬ್ಬರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೆನ್ರಿಯ ಮಾತುಗಳು "ನಿಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚದಿದ್ದರೆ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಗುಡಿಯ ಕಸ ಗುಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕಸ ಗುಡಿಸಕೊಳ್ಳಲಾರ ಎಂದರು. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡವರು, ಬೇಡ, ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಬಿಡಬಾರದು, ಎಂದರು. ನಾವು ಬಲವಂತಮಾಡಿ ಗುಡಿ ಮುಚ್ಚಿ ಬೀಗ ಹಾಕಿ ಬಿಟ್ಟೆವು. ಹತ್ತು ದಿನದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಣ್ಣು ಹೆಂಟೆ ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ದೇವರು ಅದನ್ನು ಕೂಡ ತೆಗೆದುಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಡಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕದ್ದೆವು, ಏನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಈ ದೇವರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಸಾಲದು ಎಂತ ಎಂದುಕೊಂಡವು."*[೧೧೦] ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು, ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಭರ್ತ್ಸನೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಗುಲಗುಂಜಿ ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥರ್ ಸಾಹೇಬರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಿಂತ ರಾಮಬೋವಿ, ತಿಮ್ಮ ಬೋವಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ದೇವರ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೋವಿಗಳಿಗೆ ದೇವರ ಸತ್ಯ ಅನುಭವದಿಂದ ದೊರಕಿದ್ದಾದರೆ ಹೆನ್ರೀಸಾಹೇಬರದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾದರಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಇದು ತನ್ನೊಬ್ಬನ ನಂಬಿಕೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋವಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

"ಆ ದೇವರಿಗೆ ಸತ್ಯ ಸಾಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಗುಡಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಳಿಯ ಬಿದ್ದಿರಿ?" ಇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರೇ ಇಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ. ದೇವರಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗಾದರೆ ದೇವರಿಲ್ಲದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೆದರಿಕೆ ಎಂತ ನಾನೂ ಇವನೂ ಈ ಭಾನುವಾರ ಇಳಿಯಬಿದ್ದು ಇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆವು.

ದೇವರು ತೊಂದರೆ ತಂದನಲ್ಲ?

ಏನು ಇಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ. ಸಾಹೇಬರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ದೇವರು ಏನು ಮಾಡಿಯಾನು? ಆ ದೇವರೂ ಸತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೇವರೂ ಸತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೇವರ ಸಾಮಾನು ಸಾಹೇಬರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೇವರ

ಸಾಮಾನು ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಅಪರಾಧದ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ."[೧೧೧] ಅರ್ಥರ್ ಹೆನ್ರೀಯವರು ಭೋವಿಗಳಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಾಮಾನಿನ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮತಾಂತರ ಸುಲಭವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದನು. ಅರ್ಥರನ ಮತಾಂತರದ ಆಸೆ ಆತನ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಾಮಾನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಬೋವಿಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕದ್ದು ಅಪರಾಧಿಗಳಾದರೆ ಹೆನ್ರಿಯೂ ಕರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಆತನೂ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನೆಂದು ನ್ಯಾಯಧೀಶ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕದ್ದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ವಿನಃ ಹೆನ್ರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋವಿ ಸಮಾಜದವರು ಕಳ್ಳತನದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಎರಡು ಕಡೆ ದಂಡವನ್ನು ತೆತ್ತಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ (ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ) ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

'ಒಬ್ಬ ತಾಯಿ ಮಗ' ಕತೆಯೂ ಹರಿಹರದಿಂದ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ರೈಲಿನ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿಯವನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿ ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಒಮ್ಮುಖ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ನಂಬಿದ್ದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೇ ಇತರರಿಗೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರುವ, ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮದವನು. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಶಾಖೆಯವನಾದ ಈತ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್‌ನ ಶಾಖೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. "ಕ್ರಿಸ್ತ ಗುರು ದೇವರಕುಮಾರರು. ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ಗುರುವೂ ಇವರಿಗೆ ಸಮನಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಾದರೂ ಇವರಿಗೆ ಸಮನಾದ ಗುರು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬರುವುದಿಲ್ಲ."[೧೧೨] ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯ ಈ ನಿಲುವು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ದೇವರನ್ನಾಗಲಿ ಗೌರವಿಸುವುದಾಗಿರದೇ ಒಮ್ಮುಖ ಚಿಂತನೆಯದು.

ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾದ್ರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ನಿಲುವು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಕವಾದುದರೆ, ವೈದ್ಯನು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಓದಿರದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ವೈದ್ಯ ಪಾದ್ರಿಗೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪಾದ್ರಿಯ ಉತ್ತರ. ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ತಮಗೆ ಬೇಸರ ಬೇಡ. ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವ ಜನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲ?"

ಮಹನೀಯರೆ ನಮ್ಮ ಮತದ ಗುರುಗಳು ಇದೇ ಮಾತನ್ನಾಡಿದರೆ ನೀವು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾ

ಇಲ್ಲ

ಮತ್ತೆ ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮಂಥ ಉಪದೇಶಕರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ ಇತರ ಮತಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಒಳ್ಳೆಯದರ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸಿದರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶುಭವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಸತ್ಯ ಇದೆ, ದಿಟ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆ ಸತ್ಯ ಸಾಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಇದೆ. ತಾವು

ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಶಾಖೆಯ ಪ್ರಚಾರಕ ಮಂಡಳಿ ಇರಬೇಕು. ಹೌದು, ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಎಂಬ ಮೂಲ ಶಾಖೆಯ ಕ್ರಮ ಸರಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಆ ಶಾಖೆಯು ಆರಂಭ ಆಯಿತು. ಒಳ್ಳೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡ ಹೊರಟ ಜನ ತಪ್ಪು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು. ತಪ್ಪಾಗಿ ನಡೆದರು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮುಟ್ಟಲಿ ಎಂದ ಕ್ರಿಸ್ತ ಗುರು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಮುಖ ಮೂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಿ, ಒಂದು ತಪ್ಪು ಇರಬೇಕು. ಲೋಕ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ದೋಷ ಇದೆ ಎಂದೇ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಶಾಖೆ ರೂಪಗೊಂಡಿತು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಲೋಕ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು."[೧೧೩] ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು ವಿಶಾಲ ಹೃದಯವಂತನಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಪಾದ್ರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪಂಥದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈತ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ ಸೌಜನ್ಯಕ್ಕಾದರೂ ಗೌರವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಚಾರಕ ಮಂಡಳಿಯ ಶಾಲಾ, ಕಾಲೇಜ್, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಸೇವೆಗಳು ಉತ್ತಮ ಕೆಲಸವೆಂದು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಾದ್ರಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಕ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಆಚಾರವಂತ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ರು' ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕತೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಹೆಣ್ಣು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಗಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರಾಗಿ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಯ್ಯಂಗಾರು ಜ್ವರ ಬಂದು ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಅಯ್ಯಂಗಾರು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಾನು ಸತ್ತಾಗ ತನ್ನ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಮಾಡಿಸು ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸನಾತನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ. ಇದು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ, ಇದು ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ ಅವರೂ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು. "ಮಾಸ್ತಿಯವರದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಟ ಸಭ್ಯಗೃಹಸ್ಥನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಒಡನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ನಿಲುವು ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಸತ್ವವನ್ನು, ಅದರ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣವನ್ನು, ಅದರ ಹರಿಗಡಿಯದ ಸೋಜಿಗವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು, ನೋಟಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಅನುಭವದ ಪಕ್ವತನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿವೇಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ."[೧೧೪] ಎಂ.ಜಿ.ಕೆಯವರು ಕೂಡಾ ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ

ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. “ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಅಗಾಧ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಣ್ಣಕತೆ ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆಮದಾಗಿ ಬಂದುದಾದರೂ, ಮಾಸ್ತಿಯ ಸಫಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣಬರುವುದು ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅವರ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ರೂಪುಕೊಡುವ ಸಂವೇದನೆ, ಆ ಸಂವೇದನೆಗೆ ರೂಪುಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾರ್ಥಕ ಕತೆಗಳ ‘ಶಕ್ತಿ’ (power) ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ‘ಶಕ್ತಿ’ಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಕತೆ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.”[೧೧೫]

ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರಾ ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮಾಸ್ತಿ ಕತೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಗೊಡ್ಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಾಗಿರದೆ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕತೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರ ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದಿಂದ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ತಾಂತ್ರಿಕಪಂಥ, ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳು ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ‘ಕರಿಯ ಸವಾರ’ ಕತೆಯೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಟಿಬೇಟ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನತಿಗೆ ಬಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೆ, ‘ಸಾರಿಪುತ್ರನ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳು’ ಕತೆಯೂ ನರಸಿಂಹಶರ್ಮ ಸಾರಿಪುತ್ರನಾಗಿ ‘ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ’ಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರ ನಿಲ್ದಾಣಗಳ ನಡುವೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಕತೆಯ ನಾಯಕ ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿದ್ದರೂ ರಂಗನಾಥನ ಪರಮಭಕ್ತ. ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿವರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. “ಮಾತು ಮಾತ್ಗೂ ರಂಗ್ನಾತ ಅಂತಾನೆ ಈ ತುರುಕಪ್ಪ ಅಂತ ನೀವು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಬೀಳಬಹುದು. ನನ್ಗೆ ಗೊತ್ತು...ನಾವು ಮುಸಲ್ಮಾನರಾದರೂ ನಮ್ಮ ತಾತ ಮುತ್ತಾತ ಕಾಲದಿಂದ್ಲೂ ರಂಗನಾತಂಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡಕೊಂಡಿದೀವಿ...ದೊಡ್ಡ ನವಾಬ್ರು. ಚಿಕ್ಕ ನವಾಬ್ರು...ಅಂದ್ರೆ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೈದರ್ ಸಾಹೇಬ್ರು. ಟಿಪ್ಪೂ ಸಾಹೇಬ್ರೂ-ಅವರೂ ರಂಗ್ನಾತಂಗೆ ಚೆನ್ನಾಗೇ ನಡಕೊಂಡೋರಂತೆ...ನೀವು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಬೀಳಬಹುದು, ನಮ್ಮ ವಂಶದ ಹಿರೀಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸ್ವಾಮಿ! ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಹೇಳೋರು...ದೊಡ್ಡ ನವಾಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಖುದ್ದು ರಾಜಿ ಇಂದ ಮುಸ್ಲಮಾನರಾದರಂತೆ....ಖುದ್ದು ರಾಜಿ ಇಂದ ಅಂದ್ರೆ ನೀವು ನಂಬೋದಿಲ್ಲ ಅಂತೆ ಕಾಣುತ್ತೆ...ಈ ನರ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸ ಕೊಡೋರಿಲ್ಲ.

ಈಗ, ನಾನು, ಖುದ್ದು ರಾಜಿ ಇಂದ ಹಿಂದೂ ಆಗೋದಕ್ಕೆ ತಯಾರಿದ್ದೀನಿ..ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನ ಸೇರಿಸ್ಕೋತೀರ ಪಿರಾಣ ಹೋದ್ರೂ ಸೇರಿಸ್ಕೊಳ್ಳೋದಿಲ್ಲ, ನನ್ಗೆ ಗೊತ್ತು ನೀವು ಸೇರಿಸ್ಕೊಳ್ಳಿ ಬಿಡಿ, ರಂಗ್ನಾತನ ಭಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹರೀಕತಾಐತೆ.''[೧೧೬] ಈ ಕತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಡುಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಂದು ಪತ್ರ ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಕತೆಗಳು ಹೈದರ್, ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮದಿಂದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥ ದೇವರ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಟಿಪ್ಪುವಿಗೆ ಸ್ವತಃ ರಂಗನಾಥನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯವು ಹಣ, ಭೂಮಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು ಕತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಮತಾಂತರದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವನೇ ಅದರ ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಜೇಡ ತಾನೇ ನೇಯ್ದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುವಂತೆ ವಿಚಾರವಾದಿ ತಾನೇ ದುರಂತಕ್ಕೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಿನ್ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿರೂಪಕನ ಗೆಳೆಯ. ಯೋಗಿನ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವವನಾಗಿದ್ದನು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ಗಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಅತ್ಯಾದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನು. ಮಹಾತ್ಮರ, ಋಷಿಗಳ, ಸಾಧುಗಳ, ಕವಿಗಳ, ಶಿಲ್ಪಿಗಳ, ಚಿತ್ರಗಾರರ, ಯೋಧರ ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಯೋಗಿನ್ ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಚಾಣಾಕ್ಷ, ಕತೆಗಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತದಷ್ಟು ಆತ ಮೇರು ಸಾದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು. ತನ್ನ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೇಶ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಧಾರೆ ಎರೆಯುವನೆಂದು, ಭಾರತ ಮಾತೆಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಅಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು, ಅಪರಂಜಿಯಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯೋಗಿನ್ ಹೆಸರಿಲ್ಲದವನಾಗಿ 'ಅವನು' ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಊರು ಒಂದೂರು ಆಗಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಆತನು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿದಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರದ ಹಾವಳಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವನೇ ಮತಾಂತರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ಬದುಕಿನ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಬಯಕೆ ಆತನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾದ್ರಿಯೂ ಯೋಗಿನ್‌ನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು ಯೋಗಿನ್‌ನನ್ನು ಮೋಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮದುವೆಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಯೋಗಿನ್‌ನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಪಶ್ಚಿಮ

ಗಗನದಲ್ಲಿ ಸಂಜೆಯ ಸೂರ್ಯನು ರಂಜಿಸುತ್ತ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಳಿದಿಳಿದು ಅಡಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆತನ ಮನೋಹರವಾದ ವಿಶಾಲಬಿಂಬ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಮರೆಯಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಆತ್ಮವಿನಾಶದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ತುಸು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಮರೆಯಾದನು.”[೧೧೭] ನಿಸರ್ಗದ ವ್ಯಾಪಾರ ಯೋಗಿನ್‌ನ ಬದುಕನ್ನು ಸಶಕ್ತನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ನಿರೂಪಕ ಆಗುಂಬೆಯ ಸೂರ್ಯಸ್ತವನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದು ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ಯೋಗಿನ್‌ನ ಬದುಕಿನ ಅವಸಾನವನ್ನು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಪ್ರತಿಮೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ನೆನಪಿನದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. “ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮುಂಚೂಣಿಯ ದಳಗಳಾಗಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಾಡುಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ಕಾಲಿಟ್ಟರು. ಸ್ಕೂಲು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದರು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದ ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂಮಾರ್ಕ್ ಲ್ಯಾಕ್ ಜಾನ್ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಿಷ್ಯ ಸಂತರ ಸುವಾರ್ತೆಗಳ ಓದಲು ಹಂಚಿದರು. ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿ ಇದ್ದೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಶೂದ್ರರೆಂದು ತಿರಸ್ಕೃತರಾಗಿ ಮೌಢ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಬೆಳಕು ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಶೂದ್ರರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನವೀನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಲು ಅವರನ್ನು ಮೈಸೂರು ಬೆಂಗಳೂರುಗಳ ಕ್ರೈಸ್ತ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು, ಊಟ ಬಟ್ಟೆ ವಸತಿಗಳನ್ನು ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿಯೆ ನೀಡಿ ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಬಂಧುಗಳ ಗೌರವ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸೂರೆಹೊಯ್ದರು. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ನೇಹ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಪರ್ಕಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ತರುಣನನ್ನು ನಮಗೆ ಮೇಷ್ಟ್ರರನ್ನಾಗಿ ಕಳಿಸುವ ಕೃಪೆಮಾಡಿದರು ಅವರ ಹೆಸರು ಮೋಸಸ್ ಅವರ ಆಗಮನದ ತರುವಾಯ ‘ಐಗಳು’ ಎಂಬ ನಾಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿ ‘ಮೇಷ್ಟ್ರರು’ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿತು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಶಾಲೆ.”[೧೧೮] ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಮಾತು ಮತಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಲೇ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬೆಳೆದ ವಾತಾವರಣ, ಅಧ್ಯಯನ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಾರ್ಡ್ವಿಕ್ ಹಾಸ್ಟಲಿಗೆ ಹೋದ ಕುವೆಂಪು ಆ ವರ್ಷವೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಊಟ, ವಸತಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದದುರ ಫಲವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುಗಿಂತಹ ಹಿರಿಯ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ರಾಮದ್ವಯರು ಸೇರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಒಕ್ಕಲಿಗರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲ ಮತಾಂತರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಇವರಿಗೆ ಹಾಸ್ಟಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೊಡಬೇಡಿ ಎಂದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ, ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಅವರಿಂದ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಸ್ಟಲ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ 'ಹಾರ್ಡ್ವಿಕ್' ಹಾಸ್ಟಲ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ದೊರೆಯದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ "ನಾನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಥವಾ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕೋಮುವಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಚಲನ ವಲನಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಲಯದ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿ ನಾನು ಪಬ್ಲಿಕ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆಯವರೆಗಿದ್ದ ನನಗೆ ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೊತ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಹಾಸ್ಟಲಿನ ಅಡುಗೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಅಡುಗೆಯವನು ನನ್ನೊಬ್ಬನಿಗಾಗಿ ಕಾಯಲಾರದೆ ದೂರು ಹೇಳಿ ಓಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಜೊತೆಗೆ, ಸಂಗ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಸಣ್ಣ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಡು ಹಾಕಿದ ಪೋಲಿ ಮಾತು, ಪರನಿಂದೆ, ಪರಚರ್ಚೆ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಿಲುಕಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಿನಿಯೋಗವಾಗದೆ ಕಾಲಾಹರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು."[೧೯]

ದೇ.ಜ.ಗೌ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು "...ಅವರ (ಕುವೆಂಪು) ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ, ಉತ್ತಮಕುಲದವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕಿರುಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಪಂಚ. ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಬಡವರಿಗೆ, ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ ಜೀತದವರಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಕಿರಕುಳ ಕೋಟಲೆಗಳ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಬಣ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ."[೧೨೦] ಕುವೆಂಪುಗಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜೀವನದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವೂ ಕೂಡ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಯವರೆಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಜಾತಿ ಜನರು ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಡಾ.ವಿಠಲ್‌ರಾವ್‌ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ಅವರು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ

ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದು. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಸ್ತೃತತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತಧರ್ಮವಾಗಿ, ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಣೀತ ಜಾತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಿ, ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣಾಪರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದಾಗ ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂಥ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ನಿರಂತರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಗ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೨೧] ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನ, ಮೌಲ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾಕಿ'ಯೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವನು. ಜಾಕಿಯೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯಿಂದ ಹಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರೆತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವನಲ್ಲ. ಮತಾಂತರವಾದರೆ ಪಾದ್ರಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಹಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಬ್ರಾಂದಿ ಕುಡಿಯಬಹುದೆಂಬುದು ಜಾಕಿಯ ನಿಲುವು. ಪಾದ್ರಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಹಣ ಕೊಡದೆ ಮೋಸಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲಲು ಹಿಂಜರಿಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳ ಸ್ವಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತೋರಿದ ಕಪಟ, ಮೋಸವನ್ನು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆಸೆಯನ್ನು, ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಕಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ. "ಮತಾಂತರದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸೀ ಭಾವ ಒಂದಿನಿತೂ ಪಳಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮಾಜದ ಭಾವದಿಂದ ಅದರ ಸಂಯಮಗಳಿಗೂ ಸಿಕ್ಕದೆ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನದಿಂದ ಇಮ್ಮಡಿ ಕಿರಾತನಾಗಿದ್ದನು. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲಲು ಹೋಗಿದ್ದನಂತೆ! ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಸುಳ್ಳಾಡಿ ಮೋಸ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕಾಗಿ! ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಾಂದಿ ಕುಡಿಯಲು ಹಣ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅವನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದನಂತೆ! ಆಮೇಲೆ ಪಾದ್ರಿಯಿಂದ ದುಡ್ಡು ಸಿಕ್ಕದಿರಲು, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಿವಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದನಂತೆ."[೧೨೨]

ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮೀಯನಾದ ಮಾರ್ಕನಿಗೆ ಬೇಲರ ಬೈರ ನಾಮ ಹಾಕಿದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಗನಿಮರದ ಹೆಂಡವನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಿದ್ದದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ತಿಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಕಿಲಿಸ್ತರ ಮಾರ್ಕನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದನು. ಕಾಡಿನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಬೇಲರ ಬೈರ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಹೆಂಡ ಕದಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕನಿಗೆ ಕಾಡು ಹೊಸದು ತಿಮ್ಮ ಮಾರ್ಕ್‌ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಾಗ ಮಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭಯದ ಬಾವನೆಗಳು ವನ ಕಾಡಿನೊಂದಿಗಿನ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್‌ನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದ ಬೈರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ತಿಮ್ಮ ಭೂತರಾಯನ ಮಹಿಮೆಯೆಂದು, ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ನೀವು ಕಲಿಸ್ತಾನ್ರು, ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ...ನಮ್ಮ ಭೂತ್ರಾಯ್ಗೆ ಕಿಲಿಸ್ತಾನ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ' ಎಂದುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್‌ನಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ಹೋಗೋ ಹಳ್ಳಿಗಮಾರರಿಗೆ ಹೇಳು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾಕಿಯೂ ಶೂದ್ರರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಅವರ ದೆವ್ವ, ದೇವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವನು. ಇವನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ನಾಗಿಯೂ ಹಿಂದೂಗಳಂತೆ ಬಲಿ, ಹರಕೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವವನು. ಹಿಂದೂ-ಕ್ರೈಸ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಮಾರ್ಕನು ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನಾದರೂ ಬೈರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆದು ತಾನೂ ಹಿಂದೂ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತಿಮ್ಮ ಮಾರ್ಕನಿಗೆ ಜಾಕಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾ "ನೀವು ಹಾಂಗೆ ತಾತ್ಸಾರ ಮಾಡಬೇಡಿ. ನೋಡಿ, ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವನೇ ಆಸೀತೆಮನೆ ಜಾಕಣ್ಣ, ಅವನೂ ಮದ್ಲು ಮದ್ಲು ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮದೆಯ್ಯ ದ್ಯಾವರನ್ನ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ. ಒಂದು ಸಾರಿ ಚೌಡಿ ಕೊಡ್ತು ರಕ್ತ ಕಾರ್ಕೊಳ್ಳೋ ಹಾಂಗೆ! ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ದೆಯ್ಯ ದ್ಯಾವ್ರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೇಳ್ತಾನೆ; ಕೋಳಿ ಕುರಿ ಕೊಡ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಮಾಡ್ತಾನೆ! ಅವನು ನಿಜವಾಗ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಬೇಲರ ಬೈರನೆ ಆಗಿದ್ರೆ ನಿಮ್ಮಂಥ ಸಕ್ಕಾರಿ ನೋಕ್ರ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕಳ್ಳು ಮೊಗೆ ಹಾಕಿ ಓಡ್ಹೋಗೋದು ಅಂದ್ರೇನು? ಬೇಲರ ಬೈರಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು ಆ ಧೈರ್ಯ, ಆ ಉಪಾಯ ನಿಮ್ಮಂಥೋರ ಕೈಲಿ ಅವನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗೋದೆ? ಎಲ್ಲ ಭೂತರಾಯನ ಚ್ಯಾಸ್ಟೆ! ನಾಳೆ ನಾಡ್ದಿನ ಹಾಂಗೆ ನಮ್ಮ ಭೂತರಾಯನ ಹರಕೆ ಆಗ್ತದೆ, ನೀವು ಇದ್ದೂ, ದೂಪ ಹಾಕಿ, ಪಾರ್ತಾನೆ ಮಾಡಿ."[೧೨೩] ತಿಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳು ದೇವರ ದೆವ್ವದ ಭಯದಿಂದ ಮಾಡಿದವುಗಳು. ತಿಮ್ಮ ಕತ್ತಲ ರಾತ್ರಿಯ ಘಟನೆ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೇ ಇರುವುದೇ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್‌ನ ವಿಚಾರ ತಿಮ್ಮನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನದು. ತಿಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳಿಂದ 'ಮಾರ್ಕ್‌ನ ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಅಳುಕಿತು.' ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಬೇಲರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರೆಸಿ ವಿಚಾರಿಸುವ ನೀತಿ ಮಾರ್ಕ್‌ನದಾಗಿದೆ. ಬೇಲರ ಬೈರ ಮಾರ್ಕ್‌ನಿಗೆ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಇದು ಭೂತರಾಯನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಹಿಂದೂ ದೇವರಗಳ ಹರಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮತಾಂತರವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿತ್ತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಜ್ಞಾನ, ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು, ತಮ್ಮದೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥರಹಿತ ಅನಿಷ್ಟ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಶೀತಲ ಸಮರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಯಿತು. ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಹಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮೌಢ್ಯಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡವು. ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ, ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಹಳಿತಾದ ಜಡಗೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ವಿಚಾರಗಳು ತತ್ತರಿಸಿದವು. ಸಮಾಜವು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದಾಗ ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗಿ ನಡೆಸುವ, ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸುವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಗರವಾಗಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದುರಂತ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಠಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರ್ಮಠತನವನ್ನು, ಪಾದ್ರಿಗಳ, ಹಿಂದೂಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಅತಿಯಾದದುದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯವು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳ, ಮೌಢ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತಂದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತಾಂತರ ಬಂದ ಸಮಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಆಗ ತಾನೆ ಹಳೆಯ ತರಹದ ಕೂಲಿ ಮಠಗಳ ಕಾಲವೂ ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡು ಆಂಗ್ಲೇಯರ ಆಡಳಿತದ ರೀತಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಮೊಳೆದೋರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಧಿ ಸಮಯ. ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಆ ಹೊಸ ಪ್ರಭಾವದ ಮುಂಬೆಳಕನ್ನು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ಗಣನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಲೌಕಿಕ ಸೇವಾಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಡ್ಡಿದ ಮೂಢ ಮತಾಚಾರಗಳ ಕೂಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಆ ಕೂಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ, ರಕ್ಷಿಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತದ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಬೀಳುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಅಭಿಸಂಧಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಂಡಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಂಗಿ ಮೊದಲಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಮಲೇರಿಯಾದಲ್ಲಿ ನರಳಿ ನೂರಕ್ಕೆ

ತೊಂಬಂತ್ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಬಸರಿ ಬಾಣಂತಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದ ತರುಣ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಾತೆಯರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ, ತಾವು ಕರುಣೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿದ್ದ ಯೇಸು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಜನರ ಅನುರಾಗ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು.''[೧೨೪] ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಠಗಳ ಬದಲಿಗೆ 'ಸ್ಕೂಲು'ಗಳು ಐಗಳ ಬದಲಿಗೆ 'ಮೇಷ್ಟ್ರು' ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ ವಿವರ ತಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ / ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹರಡುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ದೇಣಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಹಾಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಹಬ್ಬಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಪಾದ್ರಿಗಳದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾರ್ಥತನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ಕೆಳಜಾತಿ / ವರ್ಗಗಳ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ಉದಾರವಾದಿಯೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವೂ ಮೂಲತಃ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನದಿಂದ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯೇನಲ್ಲ.

''ಅತ್ತ ಉತ್ತರಾರ್ಧಗೋಲದ ಬಹುದೂರ ಸಾಗರದಾಚೆಯೊಂದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೊಬ್ಬನು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದಾಗಲೆ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಮೂದಲಿಸುವಂತೆ ಯಃ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನೇಟಿವ್ ಪಾದ್ರಿ ಘೋರಾರಣ್ಯಮಯವಾದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಯ ಅಜ್ಞ ಬೇಸಾಯಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನಾಚಾರ, ಅವಿವೇಕ, ಸಂಕುಚಿತಮನೋಭಾವ, ಜಾತಿ, ಮತ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಶೂದ್ರರ ದೈನ್ಯ, ಅಧೋಗತಿ, ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮರ ದೆವ್ವಗಳ ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು, ಯೇಸು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಪರೋಪಕಾರ, ಪರಾನುಕಂಪನ ನೀತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಭಕ್ತಿ, ಉದ್ಧಾರಕಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು, ಅವನ ಗದ್ದೆ, ತೋಟ ಅಂಗಳದ ತೊಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ದೇವರು ಮತ್ತು ಎದುರಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಭೂತದ ಬನ ಇವುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ!''[೧೨೫] 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಕರ್ನಾಟಕ), ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ

ಮಿಶನರಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಕಿಲುಬುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅಸಲೀ ಧರ್ಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೀತಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಿಶನರಿಗಳ ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತದಂಥ ವಸಾಹತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಕತ್ತಲ ಲೋಕದಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಒಂದೇ ಮಾದರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದವರ ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ-ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಅಪಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.ಯಂತಹ ಪಕ್ಷಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಆಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವುದುಂಟು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಬಿಡಬಹುದು. ವಿವೇಕಾನಂದರ ಧರ್ಮಪ್ರಸರಣವನ್ನು, ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹೀ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯಗಾರನಾಗಿ, ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತ ದಲಿತಪರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ತಮಗಿಂತ ಮೇಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರು ಕಾಣದೆ ಹೋದರು. ಒಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಕವಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು...ಹಿಂದೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರರ ದಲಿತ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು."[೧೨೭]

ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸುಮಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಲೇಖನ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಫಿಲಾಸಫಿಯಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಒಳತುಡಿತ ದಲಿತರು ಕೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾಚರಣೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವತೆಯಕೊಂಡಿ ಬಿಗಿಯಾದ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಸಹಜವಾದ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಯಾರೇ ಆದರೂ ಖಂಡಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜಮೀನ್ದಾರಿವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಹೊಂದಿದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದನಿ ಮೌನವಾಗದೆ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡನ ವಿರುದ್ಧ ಹೂವಯ್ಯನ ಪರವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಕ್ತಾರರಾದ ಜೋಯಿಸರನ್ನು, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪ್ರಭುಗಳ ಕ್ರೂರ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು, 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ' ಅಮಾನುಷ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ? ಅಥವಾ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು 'ಯಕಃಶ್ಚಿತ್ ನೇಟಿವ್ ಪಾದ್ರಿ'ಯೆನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು, ಮುಸ್ಲಿಂರು ಸಾಬರ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೂವಯ್ಯ ಜಡಗೊಂಡ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೂವಯ್ಯನ ವಿರುದ್ಧ ಸೋಲುವ ಜಡಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅವನತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೆಕು. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ದರ್ಪವೂ, ಜೋಯಿಸರ ಕುತಂತ್ರವೂ ಬಲಹೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೌಢ್ಯಗಳ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವ ಹೂವಯ್ಯನ ನಿಲುವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧತೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದಂತೆ ಮೋಹಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬೈಬಲ್ಲು ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಬೈಸಿಕಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿ.' ಪಾದ್ರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸವೆನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳೊಡನೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದವರು. ಮಲೆನಾಡಿನಂತಹ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು

ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರದಿಂದಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವುಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬಹುದು "ಆಗತಾನೆ ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬನೀನು ತೊಟ್ಟು, ಅಂಗಿ ಕೋಟು ಹಾಕಿದ್ದನು. ಕಾಲಿಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕಡೆಯ ಮೆಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದೆಂದರೆ, ಲಾಳಾಕಾರವಾಗಿ ಮುಂದಲೆ ಚೌರ ಮಾಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಕಿರಾಪು' ಹಣೆಯಂತೂ ಸಾಬರ ಹಣೆಯ ಹಾಗೆ ಬೋಳಾಗಿ, ಹಿಂದೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ, ಊಟ ಪೂರೈಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಂಪು ನಾಮವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ! ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂಟಿಗಳೂ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿದ್ದವು."[೧೨೭]

ಪಾದ್ರಿಯು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೈಸಿಕಲ್ಲು' ಒಂದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಬೈಸಿಕಲ್ಲು' ತಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಬೈಸಿಕಲ್ಲು' ಇಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿರದೆ ಸಜೀವತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ ಯಂತ್ರದ ಜೊತೆಗಿನ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ (ಕರ್ನಾಟಕ) ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು. ಇದನ್ನು ಮಲೆನಾಡಿನ ದಲಿತ ಜಾತಿಯ ಗುತ್ತಿಯಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನವರು 'ಬೀಸೆಕಲ್ಲು' ಎಂದು ಕರೆದೂ, ಅದರ ಸವಾರಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನೇಕನೇಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕುತೂಹಲಗಳಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಬೀಸೆಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಹ್ಯಾಂಗೋ ಸವಾರಿ ಮಾಡಾದೊ?

ಆ ಪಾದ್ರಿಗೆ ಏನೋ ಹಸುರು ಗೊತ್ತಿಬೈದೂ!

ಮತ್ತೆ ಹಸುರು ಗೊತ್ತಿರೋಕೆ, ಸಣ್ಣ ಗೌಡರ ಮ್ಯಾಲೆ ಮರಕು ಬೂದಿ ಎರಚಿ ಕಲಿಸ್ತರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸೋಕೆ ಮಾಡ್ಯಾನಂತೆ!"

ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಮ್ಯಾಲೆ ಹತ್ತಿ ಕೂತ್ಗೂತಾನಂತೆ. ಗೂಟ ಹಿಡಿದು ನಾವೆಲ್ಲ ಬೀಸೋ ಹಾಂಗೆ ಗಿರ್ರನೆ ತಿರುಗಿಸ್ತಾನಂತೆ. ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಅನಾಮತ್ತು ಮೇಲೆದ್ದು ಎಲ್ಲಿಗಂದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಬಿಡೋದರ ಒಳಗೆ ಹೋಗ್ತದಂತೆ ಟೈರನ್ನು ಕುರಿತು ಗುತ್ತಿಯ ಹೇಳುವುದು ಕಾಳಿಂಗನ ಹಾವು ಸುತ್ತಿರ ಹಾಂಗಿದೆಯೆಲ್ಲಾ!"[೧೨೮]

"ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಹಕ್ಕಲಾಗೆ ಇವತ್ತು ಬೈಗಿನ ಹೊತ್ತು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಕಿಲಿಸ್ತರ ಪಾದ್ರಿ ಅದೇನೋ ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಸವಾರಿ ಮಾಡ್ತರಂತೆ. ನಮ್ಮ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಸಣ್ಣ ಗೌಡ್ರಿಗೂ ಸವಾರಿ ಕಲಿಸ್ತಾರಂತೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಹೋಗ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅದನ್ನೋಡಾಕೆ ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಸವಾರಿ! ನಿನಗೇನು ತಲೆ ಕೆಟ್ಟಿದೆಯೊ? ಹೌದೊಡೆಯ ನಿಮ್ಮ ಕೇರೇರೂ ಹೊಲ್ಬರಂತೆ.

[illegible]

ಅಂತೂ ಆ ಪಾದ್ರಿಯಿಂದ ಸುಖಾ ಇಲ್ಲ ಅಂತಾ ಕಾಣ್ತದೆ. ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಸವಾರ ಹೊಗೆಬತ್ತಿ ಸೇದೋದು. ಮುಂಜುಟ್ಟು ಬಿಡೋದು, ಇನ್ನೂ ಏನೇನೋ ಯಕ್ಷಿಣಿ ಮಾಡಿ, ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿ, ಕಿಲಿಸ್ತರ ಮತಕ್ಕೆ ಹುನಾರು ಮಾಡ್ತಿದಾನೆ. ನಿನ್ನ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಸಣ್ಣಗೌಡರೂ ಅವನ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಾಹಂಗೆ ಕಾಣ್ತದೆ."[೧೨೯] ದೇವಯ್ಯ ಸೈಕಲ್ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಪಾದ್ರಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಯೋಚಿಸಿದ. ಪಾದ್ರಿ ದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನೆರದ ಜನರೆದರು ಮೊಣಕಾಲೂರಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಕುಳಿತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಹಳೆ ಮನೆಯ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದಂತಹ ಮಂಜ ತನ್ನ ಕೇರಿಯ ಜನರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ವಾಪಾಸ್ ಹೋದನು. ದೇವಯ್ಯ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಜೀಂಕ್ರ ಐತನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ. ಬಚ್ಚನಂತಹವರು ದೇವಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಜನರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಲುವು ಪಾದ್ರಿಯದು. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಶೂದ್ರ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ದೇವಯ್ಯ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಮೂಲಕ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಾದರೂ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡ ಬೇರೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾವೇರಿ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಅಸಾಹಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದಾದರೂ, ದೇವಯ್ಯ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾದ್ರಿಗೆ ದೇವಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ತಯಾರಿ ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವಯ್ಯನು ಪಾದ್ರಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೆಂದಾರು ಎಂಬ ಭಯವಿದೆ. ದೇವಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಪ್ರಸಾದದ ನಂಬಿಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಪಾದ್ರಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ಪರ ದೇವಯ್ಯ ನಿಂತರೆ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಪ್ರಸಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಮನೆಯವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪಾದ್ರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕುವುದು ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಹೀಗೆ ಪಾದ್ರಿಯ ಊಟದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ದೇವಯ್ಯ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಾನೆ.

> "ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳೆ ಹಾಕಾದು ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾರೆ ಒಳಗೆ
> ಯಾಕೆ? ನಮ್ಮ ಜೋತೇಲೆ ಕೂರ್‍ಲಿ!
> ಥೂ ಥೂ ಥೂ ಥೂ! ಹೊಲೇರಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ತತ್ತ ಆ ಕಿಲಿಸ್ತರನ್ನು
> ಒಳಗೆ ಕೂರಿಸೋದೆ ಸೈ? ಏನೋ ಬಟ್ಟೆ ಬರಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು
> ಬಂದಾನಲ್ಲಾ ಅಂತಾ ಜಗಲಿ ಹತ್ತಿಸಿದ್ದು!
> ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸ್ತಾರಂತೆ?
> ಹಿತ್ತಲು ಕಡೇಲಿ ಕೂರಿಸಾನ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಒಳಗೆ
> ಹಳೇ ಪೈಕದವರನ್ನು ಕೂರಿಸೋ ಜಾಗದಲ್ಲಿ?"[೧೩೦]

ಪಾದ್ರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕುವ ಜಾಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಊಟಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಎಲೆ, ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸುವವರು ಮನೆಯವರೆ? ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳೇ? ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾದ್ರಿಗೆ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳು ಕೈಯಿಂದ ಬಡಿಸಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಎಲೆಯನ್ನು ಮೊರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಡುವಂತೆ ಪಾದ್ರಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸಿದರು. ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ತಾಮ್ರದ ಲೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಪಾದ್ರಿಯ ಊಟವಾದ ನಂತರ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು, ಸೆಗಣಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿಟ್ಟು ಗೋಮಯ ಹಾಕಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿದರು.

ಪಾದ್ರಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದರೂ ಏಕ ಮಾದರಿಯ ತತ್ವಚಿಂತನೆ. ತನ್ನದೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಭಾರತೀಯವಾದುದೆಲ್ಲವೂ 'ಜಡ', ತಿರಸ್ಕೃತ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭರ್ತ್ಸನೆ ಮಾಡುವುದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಅಜಾಂಡವನ್ನುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪಾದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ನೆಲೆಯದು. ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋದ ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ಗೋಸಾಯಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷಯ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಹರ್ಷಚಕಿತನಾಗಿ "...ಅಂತೂ ಕಡೆಗೂ ಕಣ್ ಬಿಟ್ಟ ನಮ್ಮ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ! ಎನ್ನುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹಣೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ವಾಮಿ! ಸ್ವಾಮಿ! ಕಾಪಾಡಪ್ಪ! ಎಂದು ಅಗೋಚರನಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದರು."[೧೩೧] ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಪಾದ್ರಿ ಕನಿಕರದಿಂದ ಮುಗುಳು ನಗುತ್ತಾ ಹೇಳಿದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಾಧಾನತಂದುಕೊಳ್ಳಿ, ಯಜಮಾನರೇ ನಿಮ್ಮ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಾದ್ರಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ದೇವಯ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಯ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೂವಯ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದು. ಇಬ್ಬರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರೆ, ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಪಾದ್ರಿಯ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೈಸಿಕಲ್‌ನಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೂರ ದೋಯಿಸರು ಮಂತ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು, ಕಣ್ಣಾಪಂಡಿತರ ಅಂತ್ರವನ್ನು, ದೇವರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಸನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವಯ್ಯ ಅಂತ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕಸದ ಮೂಲೆಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾದ್ರಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದದು ದೇವಯ್ಯನನ್ನು ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ತರಿಸಿವೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಯ್ಯ 'ತೊಳಸಿಕಟ್ಟೆ'ಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳವನು. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಯನ್ನು

ದೇವಯ್ಯ ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮನೆಯವರೊಂದಿಗೆ ದೇವಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ (ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ) ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

'ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ', 'ಚೋಮನದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹೊಲೆಯ' ಜಾತಿಯವರನ್ನು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ (ಕುಡಿಯರು) 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುವ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಒಂದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಇಳಿಗಾಲದ ತನಕ ಇದ್ದದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಸೆಯೆಂದರೆ 'ಭೂಮಿ'ಯ ಒಡೆಯನಾಗುವುದು. ಅದು ತನ್ನ ದನಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಂದ ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯ ಮೂಲಕ ಚಿಗರೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದನಿಯ ಕೆಲಸಾರ್ಥವಾಗಿ ಚೋಮ ಮಗ್ಗಲು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಚೋಮ ಹೋದ ಮನೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರದಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ನು ಕೂಡ ಗೇಣಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗ. ಆತನನ್ನು ಚೋಮ 'ನಿಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಗೆ ಗದ್ದೆ ಸಿಕ್ಕಿತೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮನುಷ್ಯ ಇಗರ್ಜಿಯ ಭೂಮಿಯಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಖಂಡಿಸಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಭಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಆಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರೈತನೊಡನೆ ಚೋಮ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಆಗ ಚೋಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸುಖದ ಕನಸ್ಸುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಿಂದೂಗಳಂತೆ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತನ್ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರು ತನ್ನವರನ್ನ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಇಗರ್ಜಿಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತರು. ಪಾದ್ರಿ ಸಾಹೇಬರು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಬಹಳ ಸಮಯ ಹೋಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಬರಲು, ತೀರ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಏನು, ಚೋಮನೆಂದು ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇ? ಚೋಮ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಗದ್ದೆಗಳಿವೆ. ಬರೇ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಗದ್ದೆಗಳೇ ಇವೆ, ನಿಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಇಗರ್ಜಿಯ ಆಸ್ತಿ, ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರಿಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೋಮ, ನೀನು ಹಾಳಾದ ಅವರಿವರ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದಲು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬಾರದೇ ಎಂದರು."[೧೩೨] ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಚೋಮ ತುಟಿ ಬಿಚ್ಚದೆ

ಅಲ್ಲಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟ. ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಅವನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಚೋಮನ ಮಗ ಗುರುವ ಇಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನದು ಕೇವಲ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಗುರುವನದು ಭೂಮಿ, ಹೆಣ್ಣು ಎರಡನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಣ, ಭೂಮಿ, ಆಮಿಷಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯೊಳಗೆ ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ದಲಿತ ವರ್ಗವು ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಲಿಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ದಲಿತರಿಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಿಗಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳು ಗುರುವನಂತಹವನಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಚೋಮನಂತಹವನಿಗೆ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಭೂಮಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದರೂ, ತಾನು ಬದುಕಿದ ಪರಿಸರವನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು, ದೇವರನ್ನು ಬಿಡಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಗುರುವನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಂಭೀರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಅಘಾತವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೇನೋ ನಿಜ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನ (ಪ್ರಾದೇಶಿಕ) ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗಿನ ಭಯ, ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಮಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇರುಗಳು ಅಲುಗಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಗುರುವನಂತಹ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜನರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಗುರುವನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ "ನಾನೇಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ಹೋಗುಳಿಗನೋ ಆ ಪೆಂಜುರ್ಲಿಯೋ ಅವನನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಕಿ ಬಿಟ್ಟಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ದೇವರು ನನಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೋಯಿತಷ್ಟೆ."[೧೩೩] ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಮಗನನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಸಿಟ್ಟಿನ ಈ ಮಾತು ಚೋಮನಿಗಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ / ಗುರುವನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುವನ ಬಗ್ಗೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಡಿಕಾರುವ ಚೋಮ ತಾನು ನಂಬಿದ್ದ ದನಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಹಾಗು ಆತ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಭೂಮಿ ದೊರೆಯದೆ ಅಸಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುವನೊಂದಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯೂ ಚೋಮನಲ್ಲಿ ನುಸುಳುತ್ತದೆ. ಗುರುವನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಲು ಕೊಕ್ಕಡಕ್ಕೆ ಚೋಮ ಹೋಗುವಾಗ. "ಇತ್ತ ಚೋಮ ಬೀಸು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ ನಡೆದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಒಂದು ದೈವದ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಪೆಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಗುಡಿಯದು ಆ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಆತ ಹೋಗುವಾಗ ಆತ

ನಿಂತು, ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದು ರೂಢಿ... ಇನ್ನು ಪಂಜುರ್ಲಿಗೆ ಡೊಗ್ಗಾಲು ಹಾಕುವುದೇ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು! ಕಾಲನ್ನು ಮುನಿಯಲು ನೋಡಿದ. ಆಗಿಲಿಲ್ಲ. ಪಂಜುರ್ಲಿಭೂತ ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಂತೆ ಕಂಡಿತು.

ಈಗ ಚೋಮ ಮೀಸೆ ಮಣ್ಣಾಗುವ ತನಕ ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದು, ಸಾಯುವ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತೀಯೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಅನಿಸಿತು."[೧೩೪] ಚೋಮ ತಾನು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪಂಜುರ್ಲಿಗೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ಇಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ, ಮನ್ವೇಲ ಜೊತೆಗಿನ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೆ ನಷ್ಟವೇನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಗುರುವ ಮೇರಿಯ ಪತಿಯಾದಂತೆ, ತಾನೂ ಯಾಕೆ? ಮನ್ವೇಲನ ಪತ್ನಿಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮತಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಪರ ವಿರೋಧಗಳು ಆಕರ್ಷಣೆ-ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಾದ ಕುಡಿಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಬದುಕುವ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ, ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜಾ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೌಲ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನಿಗೆ ಕುಡಿಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಇದೆ. ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜಾನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮಾಂತರ ಮಾಡುವ ಆಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇದೆ.

ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜಾ ಚೋಮನ ಮಗಳು ಗಿಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗಿಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಸಹೋದರ ಕುಕ್ಕ ಇಬ್ಬರನ್ನು ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜನು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾದ್ರಿಯಂತೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರದ ಆಸೆ ಉಳ್ಳವನು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತಾಂತರಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆತನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಡಿಯರು ಬದುಕುವ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಈ ಮಲೆಯ ಜನ ಹುಂಬರಲ್ಲಿ ಹುಂಬರು. ಕಲ್ಕುಡ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಕುಲ್ಲುಕುಟಿಗರನ್ನು ನಂಬುವ ಬದಲು ತಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಬಾರದೇಕೆ ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಅವನದ್ದು. ನಮ್ಮೂರಿನ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೇಸುವಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಮೂಲೆಗುಂಪಿನ ಈಶ್ವರಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಡಿಸಲನ್ನು

ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಶಿಲುಬೆನೆಟ್ಟು, ಚರ್ಚ್ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಮಲೆಯವರು ಹೊಸ ದೇವರನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಾರೆಂಬ ಆಸೆ ಅವನದ್ದು"[೧೩೫]

ಗಿಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಕುಕ್ಕರ ಹೆಸರುಗಳು ಪೌಲಿನ್ ಮತ್ತು ಪೌಲು ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿದ ಬ್ರಗಾಂಜನ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ, ಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಚೋಮನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. "...ತುಂಬಿದ ಜುಟ್ಟಿದ್ದ ಕುಕ್ಕನ ತಲೆಯಯು ಧನಿಯ ತಲೆಯಂತೆ ಬೋಳಾದುದನ್ನು ಕಂಡು ದಿಗಿಲಾದ. ಗಿಡ್ಡಿಯ ವೇಷವೂ ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಪಾದ್ರಿ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಗ ಆದ ಅವನ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಹೇಳವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಹಟ ಆತ ತೊಟ್ಟ... ದನಿಯನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕುವಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟು ಉದ್ರೇಕಗೊಂಡಿತು. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮದ್ದು ಮಾಟಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರು."[೧೩೬] ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ತನ್ನಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಚೋಮ ವಾಪಾಸು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಯ ವಿವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಮತಾಂತರ ದಲಿತರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಚ್ಚತೆಗೆ ಏರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಲಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ದಲಿತ ಬೌದ್ಧರು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಅವರು 'ದಲಿತ 'ವರ್ಗದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದು ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚು, ಮಸೀದಿಗಳು ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರದಿಂದ ಸುಖವಾಗಿರಬಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಹಾಲು ನೀರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದರೂ ಮೀನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಹಃ ಹಾಲಿನಲ್ಲಲ್ಲ' ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಎಂದು ವಿನೋಭಾಬಾವೆಯವರು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

'ಸ್ವ ಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ
ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹಃ'

ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

❖❖❖❖❖

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಪುಟ: ೨೨, ೧೯೮೭

೨. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸೌಂದರ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೩೦೭-೩೦೮, ೧೯೭೯

೩. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ನವೋದಯ, ಪುಟ: ೮, ೧೯೭೯

೪. ಕುವೆಂಪು, ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೯೯೭, ೨೦೦೦

೫. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಚೋಮನದುಡಿ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೯೩

೬. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪುಟ: ೩, ೧೯೯೧

೭. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ಪುಟ: ೪, ೧೯೯೮

೮. ಅದೇ ಪುಟ: ೯೪-೯೫

೯. ಅದೇ. ಪುಟ: ೯೯

೧೦. ಅದೇ. ಪುಟ: ೯೯

೧೧. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಸಂಪಾದಕ, ಕಾರಂತ ಮಂಥನ ಪುಟ: ೨೩೦, ೧೯೯೪

೧೨. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಪುಟ: ೧೨೮, ೧೯೯೩

೧೩. ಕೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಪುಟ: ೫೬, ೧೯೮೯

೧೪. ಡಾ. ಗುರುರಾಜ ಅಮೂರ, ಕೃತಿಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೯೯, ೧೯೭೦

೧೫. ಡಾ.ಕೆ.ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಪುಟ: ೧೦, ೧೯೯೯

೧೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೯೯

೧೭. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೯೪-೩೯೫

೧೮. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ: ೨೯೨, ೧೯೮೯

೧೯. ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೨, ೩, ೧೯೯೮

೨೦. ಕುವೆಂಪು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ: ೫೦೧, ೧೯೯೨

೨೧. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ ಸಂ. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಪುಟ: ೭೯೬, ೧೯೭೫

೨೨. ಡಾ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪುಟ: ೧೩, ೧೯೯೩

೨೩. ಅದೇ............ಪುಟ: ೧೪

೨೪. ಅದೇ............ಪುಟ: ೧೬

೨೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೬

೨೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೪೬

೨೭. ಈಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಸಂ: ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು ಪುಟ: ೧೫೦, ೧೯೮೮

೨೮. ಅದೇ. ಪುಟ: ೮೬

೨೯. ಕುವೆಂಪು, ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೭, ೧೯೬೩

೩೦. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೯

೩೧. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೯, ೨೦

೩೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೪೬

೩೩. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫೦

೩೪. ಎಸ್.ದಿವಾಕರ. ಸಂ. ಶತಮಾನದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ಪುಟ: ೨೬, ೧೯೯೭

೩೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೦

೩೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೧

೩೭. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್. ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೩೪೭, ೧೯೮೨

೩೮. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೪೮, ೩೪೯

೩೯. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ: ೧೦೪ ೧೦೫, ೧೯೮೯

೪೦. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸಂ: ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು, ಪುಟ: ೨೨, ೧೯೯೭

೪೧. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಾಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ, ಪುಟ: ೨೬, ೧೯೯೩

೪೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೦, ೩೧

೪೩. ಆದೇ. ಪುಟ: ೨೪೯

೪೪. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೯೧

೪೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೯೯

೪೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೩೩

೪೭. ಅದೇ. ಪುಟ: ೩೩೮

೪೮. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಗೊರೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೧೪-೧೫, ೧೯೯೨

೪೯. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ, ಪುಟ: ೨೯೫, ೧೯೯೩

೫೦. ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಮಾದನ ಮಗಳು ಪುಟ: ೪೯, ೧೯೮೯

೫೧. ಡಾ ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿ, ನಕ್ಷೆ-ನಕ್ಷತ್ರ ಪುಟ: ೧೪೨, ೧೯೯೯

೫೨. ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ .ಎಂ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೨೧೬, ೧೯೮೨

೫೩. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪುಟ: ೧, ೧೯೯೨

೫೪. ಡಾ.ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಪುಟ: ೧೧೯, ೧೯೯೯

೫೫. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಪುಟ: ೧೨೩, ೧೯೯೩

೫೬.. ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೨೫, ೧೯೯೨

೫೭.. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯೆ ಸ್ವರೂಪ, ಪುಟ: ೨೪, ೧೯೯೩

೫೮. ಕುವೆಂಪು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ: ೫೫-೫೬, ೧೯೯೨

೫೯. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್ ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೧೪, ಮುನ್ನುಡಿ ೧೯೮೭

೬೦. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಶಕರು, ಮಾಸ್ತಿ ಸಂದರ್ಶನಗಳು, ಪುಟ: ೭೦, ೧೯೫೯

೬೧. ಅದೇ. ಪುಟ: ೮೯

೬೨. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೧೯, ಮುನ್ನಡಿ ೧೯೮೭

೬೩.. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ: ೫೩, ೧೯೮೬

೬೪. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೨೫೨, ಮುನ್ನಡಿ ೧೯೮೭

೬೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೫೦, ೨೫೩, ೨೫೧

೬೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ ಸಂ: ಸಂಕ್ರಮಣ, ಪುಟ: ೩೯, ಸಂಪುಟ ೨೦, ಸಂಚಿಕೆ ೭ ೮, ಡಿಸೆಂಬರ್-ಜನವರಿ ೧೯೮೫

೬೭. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೪೫೧, ೧೯೮೭

೬೮. ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ, ಸಂ: ಸ್ವಸ್ತಿ, ಪುಟ: ೭೨೧, ೧೯೮೩

೬೯. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ನಿಸರ್ಗ, ಪುಟ: ೭೫, ೧೯೯೫

೭೦. ಡಾ. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ ಸಂ, ಲೇಖಕ. ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ, ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ, ಪುಟ: ೫೫, ೫೬, ೧೯೮೩

೭೧. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫೭

೭೨. ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ವಿಚಯ, ಪುಟ: ೧೮೮-೮೯, ೧೯೯೫

೭೩. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಪುಟ: ೧೧೭, ೧೯೯೩

೭೪. ಡಾ. ಕೆ.ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಪುಟ: ೧೯೫

೭೫. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಸಂ: ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಪುಟ: ೧೯೦, ೧೯೯೪

೭೬. ಡಾ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಪುಟ: ೫, ೧೯೯೯

೭೭. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫೭

೭೮. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫೮

೭೯. ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ, ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೧೦೨, ೧೯೭೦

೮೦. ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪುಟ: ೨, ೧೯೯೩

೮೧. ಅದೇ. ಪುಟ: ೫

೮೨. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ, ಸಂ: ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೧೧೮, ೨೦೦೦

೮೩. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪುಟ ೨೪, ೧೯೮೭

೮೪. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಪುಟ: ೧೧೩, ೧೯೯೯

೮೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಸಂ: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ: ೨೧, ೨೨, ೧೯೯೮, ಚಳಿ ಸಂಚಿಕೆ

೮೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ: ೮೭, ೮೮, ೧೯೯೩

೮೭. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಪುಟ: ೧೧, ೧೯೮೪

೮೮. ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪುಟ: ೭೮, ೧೯೯೨

೮೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ: ೫೦, ೧೯೯೩

೯೦. ಕುವೆಂಪು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ: ೧೧೯, ೧೯೯೨

೯೧. ಕುವೆಂಪು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ: ೩೧೮, ೧೯೯೨

೯೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ: ೪೬, ೧೯೯೩

೯೩. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್. ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೨, ೧೯೮೭

೯೪. ಎನ್.ಕೆ. ಕೋದಂಡರಾಮ, ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಪುಟ: ೨೭, ೧೯೯೬

೯೫. ಆನಂದ, ಮಾಟಗಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೫೨, ೧೯೭೫

೯೬. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಕಂಬನಿ ಮತ್ತು ಚಿಗುರು, ಪುಟ: ೨೨೮, ೨೯, ೧೯೮೫

೯೭. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೨೮, ೨೨೯

೯೮. ಆನಂದಕಂದ, ಸುದರ್ಶನ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೯೮

೯೯. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೭, ೧೮

೧೦೦. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ, ಪುಟ: ೮೩, ೮೪, ೮೫, ೧೯೯೩

೧೦೧. ಡಾ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಪುಟ: ೯೪, ೧೯೯೬

೧೦೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೫, ೨೬, ೨೮

೧೦೩. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪುಟ: ೧೦೪, ೧೯೯೨

೧೦೪. ಡಾ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಪುಟ: ೧೨೯, ೧೯೯೬

೧೦೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೩೭

೧೦೬. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪೂರ್ವಾಪರ, ಪುಟ: ೨೧೮, ೨೧೯, ೧೯೯೦

೧೦೭. ಡಾ.ಎನ್.ಕೆ. ಕೋದಂಡರಾಮು, ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಪುಟ: ೪೫, ೪೬, ೧೯೯೯

೧೦೮. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಸಂ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೪೮, ೧೯೭೦

೧೦೯. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಸಂ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ: ೭೭, ೭೮, ೧೯೭೬

೧೧೦. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ: ೧೨೯

೧೧೧. ಆದೇ. ಪುಟ: ೧೨೯

೧೧೨. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ ೨, ಪುಟ: ೪೯೩, ೯೪, ೧೯೮೮

೧೧೩. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ ೨, ಪುಟ ೪೯೩, ೯೪, ೧೯೮೮

೧೧೪. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ, ನಿರಪೇಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೨೭, ೧೯೮೪

೧೧೫. ಮಾವಿಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್ ಸಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಪುಟ: ೯೫, ೧೯೯೩

೧೧೬. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ನಿಲ್ದಾಣಗಳ ನಡುವೆ, ಪುಟ: ೧೨೩

೧೧೭. ಕುವೆಂಪು, ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೯೩, ೧೯೬೩

೧೧೮. ಕುವೆಂಪು, ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೨೧, ೧೯೯೩

೧೧೯. ಅದೇ. ಪುಟ: ೯೨

೧೨೦. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಪುಟ ೩, ಪುಟ: ೨೭, ೧೯೮೯

೧೨೧. ಡಾ. ವಿಠಲ್‌ರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ರೂಪ ಸ್ವರೂಪ, ಪುಟ: ೩೬, ೧೯೯೭

೧೨೨. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ: ೧೫೬, ೧೫೭, ೧೯೯೨

೧೨೩. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೪೮

೧೨೪. ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೨೯೧, ೧೯೯೨

೧೨೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೦೪, ೨೦೫

೧೨೬. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಂ: ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪುಟ: ೧೧೬, ೧೯೮೦

೧೨೭. ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೨೦೭, ೧೯೯೨

೧೨೮. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೦೭

೧೨೯. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೫೭

೧೩೦. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೧೭

೧೩೧. ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೧೦೭, ೨೦೮, ೧೯೯೨

೧೩೨. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೨೪

೧೩೩. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಚೋಮನದುಡಿ, ಪುಟ: ೪೮, ೧೯೯೩

೧೩೪. ಅದೇ. ಪುಟ: ೬೭

೧೩೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೧೨೦

೧೩೬. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಪುಟ: ೧೯೪, ೧೯೮

ಅಧ್ಯಾಯ - ೫

ನವೋದಯ ನಂತರದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ನವೋದಯ ನಂತರದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ, ಚಳವಳಿಗಳಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು, ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತಿರುವುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವದಿಂದ ಮೈತಳೆದಿದ್ದರೂ, ನಾಡಿನ, ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ, ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾಲಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು. "ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವಿನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧೀರ್ಘವಾಗಿಲ್ಲ...ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲ ಅನುಕರಣದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಲ್ಲ."[1] ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು

ರಚನೆಯ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯ, ಭಾವಗೀತೆ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ ಕೈಲಾಸಂರಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಅನುಕರಣೆ' ಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ. ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "...ಹೊಸಗನ್ನಡದ ನಾಲ್ಕು ಚಳವಳಿಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಫಲವಾಗಿವೆ. ನವೋದಯ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಚಳವಳಿಗಳೂ, ನವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಎಲಿಯಟ್, ಆಡೆನ್ ಎಸ್ರಾಪೌಂಡ್ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳೂ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಹಿಂದೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಲೀ, ಅನುಸರಣವಾಗಲೀ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ."[೨] ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬ ನಿಲುವು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಡಿ ನೆರಳಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ನಂತರ ಮೂರು ಚಳುವಳಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪರಿಚಯ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಿವೇಚನೆಮಾಡದೆ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಕಾರರ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ನಂತರದ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೇಖಕರು ರಷ್ಯದ ಬರಹಗಾರರಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್‌ರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಫಲವಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿತು. ಬಂಡವಾಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಕೆಲಸಗಾರನಿಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ಶ್ರೀಕಾರಹಾಡಿತು. ಕೂಲಿಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಸಮರ್ಪಕ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನೊಂದು ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಪ್ರೇರಕವಾದವು. ಬಂಡಾವಾಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಶ್ರೀಮಂತ ಬಡವ ಎಂಬ ವರ್ಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಾಮ್ಯವಾದ (Commiunism) ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕನಸು ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಷ್ಯಾಕ್ರಾಂತಿಗೆ (೧೯೧೭) ಕ್ರಾಂತಿ ಬೀಜವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಾದ (Communism) ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.

ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಚಳವಳಿಯ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ವರ್ಗಸಮಾಜ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ, ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಐರೋಪ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಕ್ಸಿಂಗಾರ್ಕಿ, ರೊಮೋರೊಲಾ, ಹೆನ್ರಿಬಾರ್ಬೂಸೆ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ 'World congress of writers for defence of culuter' ಎಂಬ ಸಾಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಭಾರತದ 'ಸಜ್ಜಾದ್ ಜಾಹೀರ್' ಅವರು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಕಾನೂನು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಸಜ್ಜಾದ್ ಜಾಹೀರ್ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಲು ಪಣತೊಟ್ಟರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತಿ ಪ್ರೇಮಚಂದ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ನೋದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಥಮ ಅಧಿವೇಶನ ಜರುಗಿತು. ಪ್ರೇಮ್‌ಚಂದ್, ಮುಲ್ಕರಾಜ್ ಆನಂದ, ರವೀಂದ್ರನಾಥ್ ಟ್ಯಾಗೋರ್, ಅಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು.

ಭಾರತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಂಘಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಂಘ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅ.ನ.ಕೃ ಅವರು ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅ.ನ.ಕೃ, ತ.ರಾ.ಸು, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ನಿರಂಜನ, ಚದುರಂಗ, ಕುಮಾರ ವೆಂಕಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದರು.

ಐರೋಪ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗೂ, ಇಂಡಿಯಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ಬಂಡವಾಳ ಉದ್ಭವದೊಂದಿಗೆ ವರ್ಗ ಸಮಾಜಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳೇ ರೂಪಿಸಿವೆಯೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಡಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ. ಮತಮಾನ್ಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದವು. ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದರ ಬದಲು, ದ್ವೇಷ-ಅಸೂಯೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತಂದರು.

ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂಥವನ್ನು ಹಾಗು ಪುರುಷಶಾಹಿ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆ ಪರಾಧೀನಳಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮಠತನ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಾದವು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಜೀವನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಶೋಷಣೆರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಾಗಿ

ತುಂಬು ಆವೇಶದಿಂದ ಬರೆದರು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಾಳೆಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಬರೆಯುತ್ತ "ಕಥೆಯ ಲೋಕವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯೆಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ವಾಸ್ತವಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಅಭಾವವು ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ."[೩] ಭಾವಾವೇಶ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ ಎಸ್ ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತರದ ನಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಸರಳೀಕರಣ. ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ."[೪] ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅ.ನ.ಕೃ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ತ.ರಾ.ಸು, ಚದುರಂಗ, ನಿರಂಜನ, ಅವರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಚದುರಂಗ, ನಿರಂಜನರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಮಾಜದ ಕಟು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಆವೇಶ, ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ನಗ್ನಗೊಳಿಸಿತು. ನವೋದಯದವರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ಆಂರಭವಾಯಿತು. "ರಾಜ ಸೇವಾಸಕ್ತ-ರಾಜ ಸೇವಾ ಪ್ರಸಕ್ತರ, ಜರತಾರಿ ರುಮಾಲಿನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕು ಎಂಬುದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕೂಗಾಗಿತ್ತು."[೫] ನವೋದಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೨೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯು 'ನವ್ಯ'ರಿಗೆ ಅಸಹಜವೆನಿಸಿತು. 'ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಸಂದರ್ಭದ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ನವ್ಯ' ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳೆಯವೆನಿಸಿದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜುಗಳು ಆರಂಭ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ, ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಆನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೀತಿ, ಆರಾಧನೆ, ಉಪಾಸನೆ ನವೋದಯದ ನಂತರ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಿತು. ಮನಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಫಲ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗುವಂತಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಹಾಗೂ ಅದು ತಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, ನವೋದಯದ ನಂತರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಜೀವನಕ್ಕೂ ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೂ ನಡುವಣ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು.

ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ 'ನವ್ಯ'ದವರು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ, ನಗರ ಜೀವನದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯಲೋಕ ಜನಮುಖವಾಗಬೇಕು. ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ನವ್ಯದವರ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಚಿತ್ತಾಲ ಇವರೆಲ್ಲ ನವ್ಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು. ನವ್ಯದವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಕಾಮು, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಕಾಫ್ಕಾರಂತಹವರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಅಸಂಗತವಾದಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವು. 'ಕಾಮ'ವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆನಿಸತಲ್ಲದೆ ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ನವೋದಯವರು ಹಾಗೂ ನವ್ಯದವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಿಭಿನ್ನ. ನವೋದಯದವರು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರೆ, ನವ್ಯದವರು ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಸ್ವಂತದ್ದಾಗಿ, ಸ್ವಾನುಭವದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ದ್ವಂದ್ವತೆ, ಅಸಂಗತೆಯನ್ನು ನವ್ಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ರೂಢಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆ ನವ್ಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Modern poetryಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು, ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ Modern poetryಗೆ ಬೇರೆ ಪದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ', 'ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್, ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ನವ್ಯದ ಅನಿರ್ವಾಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ' (೧೯೫೦) ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು. "ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟ ಮೊದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಆಗಲೇ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ತನಕ ಇದ್ದ ವಾತಾವರಣ ಈಗ ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಉತ್ಸಾಹ ಉದ್ವೇಗ ಆದರ್ಶಪರವಶತೆಯ ಹಾರಾಟ ಮುಗಿದು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ. ಮೋಡವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಳದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದ ಕೊಳೆಕಸರಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಮೇಲೆದ್ದು ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯಂಥ ನೀರು ಕಲುಕಿದೆ. ಹೊಸ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಕನಸಿಗಾಗಿ ದೇಶದ ಮನಸ್ಸು ಹಸಿದು ಕಾಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ವಾತಾವರಣ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಇರುವಾಗ, ಜೀವನಾವಲಂಬಿಯಾದ ಕಾವ್ಯವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಗಾಂಧಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಬರೆದರೆ ಬಹುಶಃ ಅದು ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಸತ್ವಹೀನ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮಾತು ಬೇತಾಳದಂತೆ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ, ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಹೊಸ ನಾಲಗೆ, ಹೊಸ ನುಡಿಕಟ್ಟು ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೊಸ ಹೊಸತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ತರುಣ ಕವಿಗಳಂತೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟು ಕವಿತೆ ಬಂದೀತು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಕೊಡುವ ಸತ್ವವಾಗಲೀ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಾಣಿಯಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಖಂಡಿತ ಬರಲಾರದು."[೯೬] ಅಡಿಗರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಹೊಸದನಿ, ಹೊಸ ತುಡಿತಗಳಿಂದ ನವ್ಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕತೆಗಾರರು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮೊದಲಾದವು ಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು.

ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾರತೀಪುರ ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು, ಕಾಡು, ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ, ಬಿರುಕು, ಮುಕ್ತಿ, ಬೀಜ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ವಿವಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕು, ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷ, ಶೋಷಣೆ, ಕಾಮ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮರಸ್ಯ-ಸಂಘರ್ಷ ಮುಂತಾದವು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳು. ಆದರೆ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುತೇಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈಗಾಗಲೇ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಓದುಗ ವರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾಯಿತು.

ನವ್ಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ರಾಮಾನುಜನ್, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಮುಖರು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೊಸದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೊರಲಾರದುದೇಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿ ತಂತ್ರಗಳು. ಕೇವಲ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿತನ."[೭] ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಈ ಮುನ್ನುಡಿ ಮೂಲಕ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ತನಗೆ ನೀಡಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ನವ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು, ಗ್ರಾಮಜೀವನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರೇ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕೇವಲ ನಗರ ಬದುಕು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿತನವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬಲ್ಲದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯದವರ ಸಾಂಕೇತಿಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬರವಣಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಆಷಾಢಭೂತಿತನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಕನಸುಗಳ ಕಮರುವಿಕೆ ಭ್ರಮೆನಿರಸನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವಲಯದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ-ಸಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ,ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ-ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದವರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಲಿಂಗಬೇಧ, ವರ್ಣಬೇಧ, ವರ್ಗಬೇಧ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದು, ಸಂಘಟನೆ ಕಟ್ಟುವುದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ವಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಡಿಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಬಂಡೆದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಸಿಟ್ಟಿನ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ; ಅಸಮಾನತೆ, ಅನಕ್ಷರತೆಗಳು ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಕಪ್ಪಿಟ್ಟ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕಪ್ಪಿಟ್ಟ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಂಪು ಕಿರಣವಾಗಿದೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ತೆರದ ಕಣ್ಣು ಈ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಬಾಯಿ ಇಲ್ಲದವರ ಬಾಯಿ ನಮ್ಮ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ."[೮] ಬರುಗೂರರ ಮುಂದುವರಿದು 'ಬರೆಯುವುದೇ' ಬಂಡಾಯವೆಂಬ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುಳಿದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಬಂಡಾಯವೆಂಬುದೊಂದು

ಮನೋಧರ್ಮ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು, ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಂಡಾಯದ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿದ್ದು, ದಲಿತ ಎಂಬ ಪದವೇ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯವು ಒಂದೇ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು, ಹೊಸದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ತೆಲುಗಿನ ದಿಗಂಬರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ.

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ನಂತರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದೆಡೆ ಆದರ್ಶಮಾದರಿಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಗೊರೂರು ಅಂತಹವರಿಂದ ವೈಭವೀಕರಣವೂ ಆಯಿತು. ಆದರ್ಶದ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರವರು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅದರ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರು. (ನಗರದ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದವು.) 'ನವ್ಯ'ದವರು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ, ಆತ್ಮರತಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದವರು ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆ ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅ.ನ.ಕೃ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ತ.ರಾ.ಸು ಒಬ್ಬರು. ಇವರು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ರಂಜಿಸಿದವರು. ೦ - ೦ = ೦ ಎಂಬ ಕತೆಯೂ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವರಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಚಂದವಳ್ಳಿ ತೋಟ' ಉತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆಸ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. 'ಆಸ್ತಿ'ಯ ಮೇಲಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ

ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಜೀವನವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ವಿಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬದುಕು ಹದಗೆಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚದುರಂಗರ ನಾಲ್ಕು ಮೊಳ ಭೂಮಿ ಕತೆಯೂ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯ, ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಒಂದು ಕತೆಯೊಳಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮೊಳ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯತಿ, ಮಜುಂದಾರನ ಹತ್ತಿರ ನ್ಯಾಯ ಕೇಳಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಉಳ್ಳವರ, ಭೀಮಕಾಯದ ಕಾಳಿಂಗಯ್ಯಂತಹವರಿಗೆ ಜಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಯ ನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಬಲಾಢ್ಯನ ಬಾಯಿಗೇ ಬೀಳುವ ದೋಸೆ. ಇದು ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನಡ ದೇಶದ, ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ರೈತರ ಜಮೀನಿನ ಕಥೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ನ್ಯಾಯವನ್ನು, ಭಾರತದ ರೈತನು ಹೊಂದಿದ ಭೂಮಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅ.ನ.ಕೃ ಅವರ ಮಣ್ಣಿನ ಮಗ ಕತೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಕುರಿತ ಮುಖ್ಯ ಕತೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಭಯದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಗಂಗನಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಧಣಿಯ ಹೊಲವನ್ನು ಗಂಗ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಧಣಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದವಸ-ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಗಂಗ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಗಂಗನಿಗೂ ಸಿದ್ಧನಿಗೂ ಜನ್ಮಾಂತರ ಗೆಳೆತನದ ನಂಟು. ಸಿದ್ಧ ಫೌಜು ಸೇರಿದ್ದಕ್ಕೆ ತಂದೆ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಕೆಡುವ ಭಯ. ಹಂದಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಕೊರಗಿನ ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಕುಲಸ್ತರು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆಂದು ಹಲುಬುತ್ತಾನೆ.

ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ನಿರಂಜನರ ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೆಡೆಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ತರಾಸು ಅವರ ಚಂದವಳ್ಳಿಯ ತೋಟ, ಗಮನಿಸುವಂಥ ಕೃತಿಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜರತಾರಿ ಜಗದ್ಗುರು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಅನಕೃ, ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಿರಂಜನ, ಚದುರಂಗರು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತುದು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥ ಒಂದು ಖಚಿತ ಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗದಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕ. ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಿಗಿಂತ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಮುಖಗಳಿಂದ ತೀರಾ ಆಪ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಓದುಗರನ್ನು ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನವ್ಯರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಪ್ರಿಯರ ಮೋಚಿ, ನಿರಂಜನರ ಕೊನೆಯ ಗಿರಾಕಿ, ಕೋ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ 'ಮಕ್ಕಣ್ಣನ ಮುಕ್ತಿ' ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಮುಖ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ.

[ಅರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕಗಳು ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿ. ಬಿ.ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ, (ಮಂದಾರಕುಸುಮ) ಟಿ.ಜಿ. ರಾಘವ, (ಸಂಬಂಧಗಳು) ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಕಪ್ಪು ನೆಲದ ಕೆಂಪುಕಾಲು, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು, ಎಸ್ ದಿವಾಕರರ ಇತಿಹಾಸ, ಬಿ.ಟಿ. ದೇಸಾಯಿಯರ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಥೆಗಳು, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಬೇನ್ಯ, ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಅವರ ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಕರಿಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸಗೀನರ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರ 'ಅಲೆಗಳು' ಮೊದಲಾದವು ನವ್ಯ ಕಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಬರಗೂರು, ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಕುಂ.ವೀ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಆನಂತರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಕಡೆ ವಾಲಿದವರು. ನವ್ಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು ಮೊದಲಾದವರು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನವನ್ನು ನವ್ಯಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಆಲನಹಳ್ಳಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಮುಖರು. ತೇಜಸ್ವಿ ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಪೀಸು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಜಾತಿ' ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಚಾರ್ಯ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವನು. ನಾರಾಣಪ್ಪ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನವನು ಅವನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವನು. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಮೂಲಭೂತ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವೆಂದು, ನಾರಾಯಣಪ್ಪನನ್ನು 'ಸ್ವಭಾವ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಸ್ವಭಾವದ ಮುಂದೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾರಾಣಪ್ಪ ನಂಬಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಡತೆ ಆವರಿಸಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಸದಾಶಿವರು 'ಕನಸು ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ' ಕತೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದವಳು

ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹಳ್ಳಿಯವಳು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನನಿಬಿಡಸ್ಥಳ, ಆಟೋದ, ಸಿಟಿಬಸ್‌ಗಳ ಪ್ರಯಾಣ ಸಿನಿಮಾಸಹವಾಸ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದವಳಾದ ಶಾರದೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀವನ ಒಗ್ಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಾರದೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಇನಿಯನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನವು. ಶಾರದೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಆಸೆಯಾದರೆ ಶಾರದೆಯ ಹೀರೋಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಆಸೆ. ಜನನಿಬಿಡ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದವಳಾದ ಶಾರದೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಸ್‌ಗೆ ಬೇಡ ನಡೆದು ಹೋಗೋಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಧುನಿಕತೆ-ಪಶ್ಚಿಮ ಜೀವನದ ಶೈಲಿ ಹಳ್ಳಿಯವಳಾದ ಶಾರದೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಕತೆ ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುವ, ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆ ಪಡುವುದನ್ನು ಮಗ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ, ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಗರ-ಗ್ರಾಮ ಜೀವನಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಆಲನಹಳ್ಳಿಯ 'ಪರಸಂಗದ ಗಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಾಡಿ, ಲಂಗ, ಗಮಗಮಿಸುವ ಎಣ್ಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಲುಂಡಿಗೆ, ಗೌವಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ರಸರಿಸಿ, ಇಡೀ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿಗೆ ಮೋಹಕವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮರಂಕಿಯ ಗಂಡೆತಿಮ್ಮರ ದುರಂತಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಮನಸ್ಸು ವಿಶಾಲವಾಗಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜಾತಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭೀಕರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು' ಕತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣರ 'ಜಾತಿ'ಯ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಚಲವಾದದ್ದು ಬಸ್ಲಿಂಗನ ಹೆಂಡತಿ ಸಿದ್ಲಿಂಗಿಯ ಜಾತಿ ಕೆಡುವ ಭಯ ಬಸ್ಲಿಂಗನ ಕಣ್ಣಿನ ತೀವ್ರ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಮಾರಲಾಗದ ನೆಲದ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಯ ನಿರೂಪಕ ಪೇಟೆಯಿಂದ ತನ್ನ ನೆಲವನ್ನು ಮಾರಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿ, ನಗರಕ್ಕೆ ವಾಪಾಸಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ನವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಬಯಸಿ ಹೊಸದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವುದನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕತೆ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತವನ್ನು ಬೋಬಣ್ಣನ ಬದುಕುನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ'ಯ ಬದಲಾಗಿ 'ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಕಲೆ'ಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿಬಂದಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟ್ಟ. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ

ಒಳಸಂಬಂಧಗಳ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಅದರ ಕ್ರೂರಮುಖಗಳನ್ನು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ-ವರ್ಗ-ಲಿಂಗ-ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಬರಗೂರು, ದೇವನೂರು ಮೊದಲಾದವರು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಕಡೆ ಹೊರಳಿದರು. ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮುಖೇನ ಬದುಕು ಯಾಕೆ ಕ್ರೂರವಾಗುತ್ತದೆ? ಕ್ರೂರತೆಗೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟ್ಟಾಭದ್ರಾಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರಿದರು.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಶಕ್ತ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ದ್ಯಾವನೂರು, ಕಥಾಸಂಕಲನ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಬೀರ ಸಾಹುಕಾರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಯವಾದ ಶೋಷಣೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬೀರಪ್ಪ ಹೆಂಡಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರಿಕೊಂಡರೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. 'ಡಾಂಬರು ಬಂದದು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಕೃತ ರೂಪಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಹಳ್ಳಿಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಪರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಡಲಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ ಗಿಲೆ, ಗ್ರಸ್ಥರು, ದತ್ತ ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಪ್ರಮುಖ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವನೂರು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ತೆರದಿಟ್ಟು, ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘೋಷಣೆಯಿಲ್ಲ, ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ತಂದು ತುರುಕಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಕ್ಲೀಷೆಯಾದ ಸಂವಾದಗಳಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತಿರಂಜಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ತಣ್ಣಗೆ ಕೊರೆಯುವ ಹಿಮದ ಹಾಗೆ ಅವರ ಬರಹ. ಆವೇಶ ಆರ್ಭಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ, ಒಂದು ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ, ದೇವನೂರರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ಈ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ."[೯]

ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಬಹುಪಾಲು ಕತೆಗಳ ವಸ್ತು 'ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ'ವೇ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕಥೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ಒಬ್ಬರು. ಸುಗ್ಗಿ ಕತೆಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಕುಟುಂಬದ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರ ಜಗಳವನ್ನು, ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಂದಾಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀತ, ಹರಕೆಯ ಹಣ, ಗಾಂಧಿ ಸಂತಾನ, ಕಕರನ ಯುಗಾದಿ ಕತೆಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಮನೋಭಾವನೆಯುಳ್ಳ ಕತೆಗಳು. ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀತದ ಬದುಕೇ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ವಿಕೃತ ರೂಪ. ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಲೆಕ್ಕಗಳಿಂದ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಗುಣಗಳ ತವರು.

ನವ್ಯಕತೆಗಾರರಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳನೋಟಗಳ ಶೋಧಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಣ್ಣ ನವೋದಯದ ವಾಸ್ತವತಾ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಗೆ ಹತ್ತಿರರಾದರೂ, ನವೋದಯದವರ ಅನುಕಂಪದ ಮಾನವತಾವಾದದಂತೆ ಬರೆಯದೆ ದಮನೀಯವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹುಕಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಉಳ್ಳವರು. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರು ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಮಾತುಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲಾರಂಬಿಸಿದರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಟ್ಟವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳು ರಾಮಣ್ಣನವರ ಕತೆಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಿಟ್ಟು, ತಳಮಳ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ."[೧೦]

ಬಂಡಾಯದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರದು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೌಡ, ಪಾಟೇಲರ ದರ್ಪ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳೊಂದಿಗಿನ ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಜನರ ಸಂಬಂಧ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟೇಲನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಗುಣ ಇವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದೆ.

"ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಗಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮ್ಯೂಜಿಯಂನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ನಾನು ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಬಲವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕಟಗಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿವೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಈಗ ನಿಂತ ನೀರಾಗಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕಮುಖ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಆಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪ್ಯಾಯ ಮಾನಸಂಗತಿಯಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ ವೈಭವೀಕರಣವೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳ ಒಳಸುಳಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು."[೧೧]

ಈ ಮಾತು ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಬರಗೂರರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಾಮದ ಗೌಡನೊಬ್ಬನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಚನ್ನನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಗೌಡನ

ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಯೊಂದಿಗೆ ಚನ್ನನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತಿರುಗೇಟು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸೂರ್ಯ, ಹುತ್ತ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಬರಗೂರರು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವ ಲೇಖಕನಿಗರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕನಿಗೆ 'ಬದ್ದತೆ' (Commoitment) ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದೆ. ಇವು ಬರಗೂರರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾಳಜಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ದಲಿತ-ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತು.

ಪಟ್ಟಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶೋಷಿತರ ಪರಧ್ವನಿ ಬಂಡಾಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಕುರಿತು ಬರಗೂರರ ಕಪ್ಪು ನೆಲದ ಕೆಂಪುಗಾಲು ಕತೆ, ಕುಂ.ವೀ, ಅವರ 'ಎಲುಗನೆಂಬ ಕೊರಚನೂ', 'ಚವುಡನೆಂಬ ಹಂದಿಯೂ' ಕತೆಗಳು ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಬದುಕು ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸುಖಸಂತೋಷಕ್ಕೆ, ಭೋಗ ಲಾಲಸೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕತೆಗಳು ಉತ್ತರ ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಸಪೋರ್ಟಿಗಾಗಿ ಕರಿಯನಂತಹ ವರ್ಗದವರನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕರಿಯನಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ದಯನೀಯವಾಗಿ ಮಾನ-ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಬಂಡವಾಳಿಗಳು ಕರಿಯನಂತಹ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಹೌದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಅಮಾನವೀಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಬರಗೂರು ಮತ್ತು ಕುಂ.ವೀ. ಅವರ ಕತೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕರಿಯ ಮತ್ತು ಎಲುಗರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ ಅವರು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ತಳಮಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವಲ್ಲಿ. ಅಸಾಹಯಕರಾದಾಗ ಅವರು ಪಡುವ ಯಾತನೆ, 'ಮೌನ'ವಾಗಿ ನೋವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ 'ಮಾತಾಗಿ' ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸವಲತ್ತುಗಳು, ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಸಂವಿಧಾನದ ನೆರವು ದಕ್ಕಿದೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಅಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಮಾನಹರಣಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರಿಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕರಿಯನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರಿಯನ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು, ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗೆ ಪೇಟೆಯ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಘೋಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕರಿಯನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತುಗಳು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂಘಟನೆಗಳ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು.

ಕರಿಯನ ವರ್ಗ ನಿತ್ಯ ಸರದಿಯಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತ ಒಬ್ಬ ಕರಿಯನ ನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕರಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಧಡೂತಿ ಧಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ (ಶಿವದಾರದ, ಜನಿವಾರದ) ವರ್ಗವೂ ಕೈಜೋಡಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಜಾತಿ ಜನರೂ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ದರ್ಪಿಷ್ಠ ಧನಿಗಳ ದರ್ಬಾರನ್ನು ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಕರಿಯ ಮರದಲ್ಲಿ ಮರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನವರ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಡಿರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಅಟ್ಟಹಾಸವನ್ನು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಜಾತಿ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕರಿಯ ಸಹನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸಿಗ್ದ್ ಬಿಡ್ತೀನ್ರೋ ಸೂಳೆ ಮಕ್ಕಳ್ರಾ ನಿಮ್ಮನ್ನ ಇವತ್ತಿಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿ ಬಿಡ್ತೀನ್ರೋ...ತಾಯ್ಗಂಡ ನನ್ ಮಕ್ಕಳು ಸಿಗ್ಧ್ ಸತ್ತೋಗೀನ್ರೋ...ನಿಮ್ಮನ್ ಸಿಗ್ದ ಸತ್ತೋಗ್ತೀನಿ ಸಾಯೋಕ್ಮುಂಚೆ, ಆಗ್ಲೆ ಸತ್ತೋಗಿರೋ ನಮ್ಮೋರ್ಗೆಲ್ಲ ಜೀವಕೊಟ್ಟು ಸಾಯ್ತೀನಿ. ಧಿಕ್ಕಾರ ಕಾಣ್ರೋ ನಿಮಗೆ ದಿಕ್ಕಾರ."[೨] ಹೀಗೆ ಕರಿಯನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿ ಎದುರಿಗೆ ದನಿಯೂ ಸಾಕಿಕೊಂಡ ದಾಂಡಿಗ (ಬಾಡಿಗೆ ಗೂಂಡಾ) ವರ್ಗಸೋತಿದೆಯಾದರೂ ಕರಿಯನ ಕೂಗು ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರಿಯನ ಕೂಗಿಗೆ ಮಾರ್ಧನಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕರಿಯರೆಲ್ಲ ಕರಿಯನ ಕೂಗಿಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ದಾಂಡಿಗವರ್ಗವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದರು. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಘಿಕರೂಪ ಪಡೆದಾಗ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲವಾಗತೊಡಗಿದವು. ದುಡಿವ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಶಕ್ತಿಗೆ ಎದುರಿದ ಧನಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಾಯದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿವರ್ಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ನೆರವನ್ನು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಆಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾನ-ಪ್ರಾಣ ಹಾನಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ

ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ತುಳಿತದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ 'ಹಲ್ಲೆ' ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ ಇವರು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕರು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಂದೂಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಕೆಮಾಡಿದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟಮಾಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಬಂದೂಕಿನಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಅವರ ನಿರ್ದಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗ / ಜಾತಿ ತಾನೂ ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕೇವಲ ಜಮೀನ್ದಾನಾದರೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾಲದ ಜಮೀನ್ದಾರ ಜಮೀನ್ದಾರನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಈತನಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕುಂ.ವೀ ಅವರ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಶೋಷಣೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸೂರಿನ ಎರೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪುಷ್ಪವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಜೋಳದ ರಸಭರಿತ ತೆನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಳುಗಳಿಗೆ ಮುತ್ತುವ ಗುಬ್ಬಿಯ ಹಿಂಡನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಸೂರಿನ ಕೆಳಮನೆ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ತೊಡೆಮಟ್ಟ ಏರಿಸಿ ಕಚ್ಚೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಾರು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಳತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭರಮಜ್ಜನ ಮಗಳು 'ಗೌರಿ'ಯ ಬೊಗಸೆಗೂ ಹಿಡಿಸದಿದ್ದ ಅವಳ ಎದೆಗೆ, ಯೌವನಕ್ಕೆ ಮನಸೋತ ಮಸೂರಿನ ಕರೀಗೌಡನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕವದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಅವಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಜಂಬಣ್ಣಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಹಜ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಗ್ರಾಮದಿಂದ ನಗರದಿಂದ ತುಸು ದೂರದಲ್ಲಿ ಧನಿಗಳ ಅಂಕುಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಈ ಸಮುದಾಯ ತನಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಕೇವಲ ಜಮೀನ್ದಾರರಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಪಟ್ಟದ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವೂ ದಕ್ಕಿದೆ. 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಶಾಲಪ್ಪ ರಾಯಪುರದ ಮುನ್ಸಿಪಾಲ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿಯೂ, ಸಂಶಾಲಪ್ಪ ಎಂ.ಎಲ್.ಎಯೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನ್ಯಾಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ತನ್ನದೇ ಆದ 'ಜಾತಿಪಂಚಾಯಿತಿ', ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ದಾಟಿದವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜಗಳ,

ಹಿಂಸೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನೈತಿಕತೆ, ವಿವಾದಗಳ ಪರಿಹಾರ ಆ ಸಮುದಾಯದ ರೀತಿ-ರೀವಾಜುಗಳ-ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಕುಲದಸಭೆ'ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೋಟೆಲ್ ಮುಂದಿರುವ ಮರಗಿಡಗಳ ಕೆಳಗೆ ಕೊರವರ ಕುಲಸಭೆಯ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಮಾರೆಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಬುಡ್ಡಮ್ಮ ಜಂಬಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬುಡ್ಡಮ್ಮನನ್ನು ಜಂಬಯ್ಯನಿಗೆ ಮಾರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಬಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬುಡ್ಡಮ್ಮನವರ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜಗಳವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಂಬಯ್ಯ ಬುಡ್ಡಮ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾನೆ. ಎಂತಹ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಆದ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದರೂ ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿಗಳಿಗೆ ಕೊರವರು ಹೋಗದೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆಯೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕೊರವ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಅಟ್ಟಹಾಸ, ಶಕ್ತರಾಜಕಾರಣ, ವ್ಯಾಪಾರ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ, ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಅಶಕ್ತವಾದ ಕೊರವ ಸಮಾಜ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ / ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಡುವ ಹೊಸದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ತುದಿಗಾಲ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. 'ಕುರಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗೊಬ್ಬರ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕುರುಮಯ್ಯನ ಮಗ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಿಂದ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಕೊರವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಮುಖನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಸಭೆಯಿಂದ-ಆಧುನಿಕ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಲು ಬಡುಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಅಣಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಿಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬದುಕು ಇವತ್ತು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಬದುಕು ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ, ಕೊರವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗಿಯೇ ಜಗಳ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿ ಕೆಳಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೆಲ್ಲಾ ಕೀಳು ಎಂಬ ಮನೋಗಾಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗವ್ವನೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಏಕರೂಪೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಿಕೆಗಳು, ಮರೆಯಾಗುವ ಅಥವಾ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊರವರ ಬದುಕಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾರೆಪ್ಪನು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರುಮಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಂಗಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಂಬಯ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರದಿರುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಂಬಯ್ಯನೂ

ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತಾಯೇರಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಮುದುಕನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯುವಕನೊಂದಿಗೆ ಊರುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಂಪರ್ಕ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಬದುಕು / ಸಂಸ್ಕೃತಿ / ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ / ವಿಚಾರ / ಬದುಕಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು, ತವಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನಕ್ಷರತೆ-ಬಡತನ-ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಕೆಳವರ್ಗ-ಜಾತಿಗಳ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರವಾಗಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ದಿಕ್ಕೆಡಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದೆ. ನವ್ಯಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಗರಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಾಗೂ ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನವ್ಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಲು ಕಥಾಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

❖❖❖❖❖

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪುಟ: ೧, ೧೯೮೩
೨. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೩, ಪುಟ: ೪೨೮-೨೯, ೧೯೯೬
೩. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ, ಪುಟ: ೭೩, ೧೯೯೨
೪. ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೯೮, ೧೯೯೯
೫. ಅದೇ, ಪುಟ: ೯೪
೬. ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ, ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಎಂಬ ಭಾಗ, ೧೯೭೩
೭. ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಮುನ್ನುಡಿ: ೧೯೭೩
೮. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಪುಟ: ೯, ೧೯೯೮
೯. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೯೬, ೧೯೯೦
೧೦. ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ, ಪುಟ: ೧೮೯, ೧೯೯೧
೧೧. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆಗಳು, ಮುನ್ನುಡಿ ೧೯೯೯
೧೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ. ಕಪ್ಪು ನೆಲದ ಕೆಂಪು ಕಾಲು, ಪುಟ: ೧೩೪, ೧೯೮೧

ಅಧ್ಯಾಯ - ೬

ಸಮಾರೋಪ

ಸಮಾರೋಪ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ, ದಾಖಲಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಮೂಲತಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವೊಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯ ಪರಿಣಿತರು ಸಾಹಿತ್ಯ ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಇಲ್ಲವೇ ದೂರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ವಿಭಿನ್ನ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇವುಗಳದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳಿವೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್‌ರದು ಒಂದು ದಾರಿ, ಉದಾರವಾದಿಗಳದು ಇನ್ನೊಂದು

ದಾರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರರದು ಬೇರೊಂದು ದಾರಿ, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಏಕೈಕ ಜಾಡು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳು. ಯಾವುದೇ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಂದ ಮರುರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮರುರೂಪ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಗಳ ಓದು, ಚರ್ಚೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾದುದು. ಸಮಾಜದ ಸಾಂಗತ್ಯವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ಒಂದು ದೇಶದ. ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ, ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ದಶಕಗಳು, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ದದ ದಶಕಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ದಿನಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಜೀವನಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಜನ-ಜೀವನವನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು, ದಂಗು ಬಡಿಸಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಜೀವದ ಸತ್ವ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ೧೯ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಗ್ರಾಮಗಳು ತೀವ್ರತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮದರಾಸು (ಚೆನ್ನೈ), ಕಲ್ಕತ್ತ (ಕೊಲ್ಕತ್ತಾ), ಮುಂಬಯಿ (ಬಾಂಬೆ) ನಗರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಊರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಈ ನಗರಗಳು ಬ್ರಿಟಿಶರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ನಗರ,

ಪಟ್ಟಣಗಳು ಭಾರತ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅದುವರೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಊರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಭಾರತದ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಂತೆ ಇದ್ದವು. ನಗರೀಕೃತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರರೂಪಿ ಕಂದರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಏಕತ್ರ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಭಿನ್ನ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒಟ್ಟು ರೂಪವೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ. ಹಾಗೆಯೇ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೈ ತಳೆದಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಏಕಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು, ತವಕ-ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಭಯ-ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನವೋದಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸು ವ್ಯಾಕುಲವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೂಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೆರನಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಷೇಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ, ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಭಾರತವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ನಡತೆಗಳು ಉದಯಿಸಿದವು. ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊಸದಾರಿ ತುಳಿದವು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರ್ಯವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಸಾರಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಮತಾಂತರವು ಸಹ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ

ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಲೇ, ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂತಾತರದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಮತಾಂತರದ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಕುಟಂಬದಲ್ಲಿಯೆ ಪರ ವಿರೋಧಗಳಿವೆ. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರು ಮತ್ತು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಕರ ಮತ್ತು ಸಾಕಾರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಂತಾತರದ ಬಗ್ಗೆ ಚೋಮನ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಧ್ವನಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡರೆ, ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಮತಾಂತರದ ಪರವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಅದು ಗುರುವನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಾಂತರದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರದ ವಿವೇಕಾನಂದರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದಾರವಾದಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಧ್ವನಿಯಿದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಧ್ವನಿಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಟ್ಟರೋ? ಅಥವಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಒತ್ತಾಯ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದರೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಡುಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮ ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜನರಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಬೇಡವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶೋಷಣೆಯೊಳಗೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕೆ ಮುಳುವಾಗುವ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಇದು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ

ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನಶಾಹಿ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿವರ್ಗದ ಜನರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕುಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಕ್ಷಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದರ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ವಿಕೃತ ರೂಪಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ: ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಜಾತಿ ಜೀತದ ಸಂಕಟಗಳು ಭೂಮಿ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಜಾತಿ-ಜೀತ-ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಆಶಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಒಡೆಯರ ಹೊಲಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ತೀರ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವರೋ ಅವರೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕೂಡ ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಚೋಮನಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂತರದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೋಷಣೆಯೊಳಗೆ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರ ಮಹಿಳೆಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಲೇ, ಬದುಕು ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಕಡೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಲೇ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು, ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ದಣಿಗಳ ಹೊಲಮನೆಯಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಜನರು ದಣಿಗಳ ಕುಟುಂಬಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಔದಾರ್ಯ ಅನನ್ಯವಾದದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ವಾಚಕ ವರ್ಗದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿರೂಪಕನ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ, ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರವಾಗಿ ಉದಾರವಾದ ಮಾನವತಾದವು ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

[illegible]

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಶಿಕ್ಷಣ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಸಮಾಜ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ-ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಶ್ರೇಣಿಕರಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಭಾರತ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳು ಒಳಗಾಗಿವೆ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ತಡವಾಗಿ, ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತವಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಒಳಿತುಕೆಡಕು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುವ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕತೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳೇ, ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರದವರಿಗೆ ತಲುಪಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಂತೆ, ನವೋದಯದವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ದೇಸಿ ಸಮಾಜದ ಸಮರ್ಥನೆಯೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷಯವಾಗಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆಯ, ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬೆಂಬಲವೇ? ಇಲ್ಲಿಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೋಷಣೆಯೆ? ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಆರಾಧನೆಯೆ? ವಸಾಹತುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಸಾಹತಿಗಳು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ವಸಾಹತು ಕ್ರೂರತೆಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿರುವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು, ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಮೌಲ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಭೀಕರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದಾಖಲೀಕರಣ ಏಕಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು, ರಾವ್‌ಬಹುದ್ದೂರ್, ಆನಂದ, ಅಶ್ವತ್ಥ್ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಅವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ನಿರೂಪಣೆ ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ನವೋದಯದವರ ಕಣ್ಣು ಮುಂದಿತ್ತು. ಗೊರೂರು ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಡಂಬನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ವೈಭವೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ, ನಗರ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವ ಅಭೀಪ್ಸೆ

ಏಕಮುಖ ಚಿಂತನೆ ಇವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ತಂತ್ರದ್ದು ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಶಾಂತಿಧಾಮಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯದಾದರೆ, ವಸ್ತಾವತಾ ಕಥಾನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮ ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಒಳಗಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಕಣದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಉದ್ಭವವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಬಹುಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಅದರ ಆಶಯ, ದೃಷ್ಟಿ, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು, ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯಾದಂತೆ, ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಪ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ, ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ, ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ನಂತರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ನಂತರದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಕುತೂಹಲ ಹಾಗೂ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ/ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು, ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಾಗಿದೆ.

❖❖❖❖❖

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ

೧. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ***ಎರಡು ದಶಕದ ಕಥೆಗಳು***, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೮೧

೨. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ***ಸಂಸ್ಕಾರ***, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೯೨

೩. ಆನಂದ, ***ಮಾಟಗಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು***, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫

೪. ಆನಂದ, ***ಬೇವು-ಬೆಲ್ಲ***, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪

೫. ಆನಂದಕಂದ, ***ಸುದರ್ಶನ***, ಸುರಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮

೬. ಈಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಸಂ. ***ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು***, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಟಣ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೮

೭. ಕುವೆಂಪು, ***ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು***, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೬೩

೮. ಕುವೆಂಪು, ***ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು***, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೬೩

೯. ಕುವೆಂಪು, ***ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ***, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೨

೧೦. ಕುವೆಂಪು, ***ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು***, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೨

೧೧. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ***ಕಂಬನಿ ಮತ್ತು ಚಿಗುರು***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫

೧೨. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸಂ. ***ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕಥೆಗಳು***, ಪ್ರೀಸಂ ಬುಕ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೧೩. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ***ಹೇಮಾವತಿ***, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೩

೧೪. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ***ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ***, ಸತ್ಯಶೋಧನ ಪ್ರಕಟಣ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ***ಕುರಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ***, ಬಸವಂತ ಕುಮಾರ ಸುಣಗಾರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ೧೯೯೪

೧೬. ದೀವ ಕರ್ ಎಸ್. ಸಂ. ***ಶತಮಾನದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು***, ಪ್ರೀಸಂ ಬುಕ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೧೭. ದೇವುಡು, ***ಸೋಲೋ-ಗೇಲುವೋ***, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

೧೮. ***ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು***, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೧೯. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. ಸಂ. ***ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು***, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೯೧

೨೦. ನಿರಂಜನ, ***ಚಿರಸ್ಮರಣೆ***, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೩

೨೧. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ., ***ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು***, ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೩

೨೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ***ಸೂರ್ಯ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೨೩. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ***ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆಗಳು***, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೨೪. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ***ಕನ್ನಂಬಾಡಿ***, ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ, ೧೯೮೬

೨೫. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ***ಸುಗ್ಗಿ***, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೨೬. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ. ***ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು***, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

೨೭. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ. ***ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು***, ಸಂಪುಟ ೨, ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

೨೮. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ***ನಿಸರ್ಗ***, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫

೨೯. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ***ಹದಗೆಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿ***, ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಸೇಡಬಾಳ, ೧೯೯೪

೩೦. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ಸಂ. ***ಬಂಡಾಯ ಕಥೆಗಳು***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೩೧. ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ, **ಗೌಡರ ಕೋಣ**, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯

೩೨. ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ, **ಗ್ರಾಮಾಯಣ**, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೩೩. ಲಂಕೇಶ ಪಿ. ***ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು***, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೩೪. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ, ಸಂ. ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ, ***ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ***, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೩

೩೫. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಕುಂ. ***ಕಪ್ಪು***, ಯುವಕರ ಸಂಘ, ರಾಮನಗರ, ೧೯೮೧

೩೬. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ***ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು***, ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೩೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ***ಚೋಮನದುಡಿ***, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೩೮. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ***ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ***, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೩೯. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ***ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ***, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೪೦. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ***ಕಾಡು***, ನೆಲೆಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

೪೧. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ***ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ***, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫

೪೨. ಸದಾಶಿವ ಜೆ.ಎಸ್. ***ಇದುವರೆಗಿನ ಕಥೆಗಳು***, ಪ್ರಿಸಂ ಬುಕ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೪೩. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ. ***ನಿಲ್ದಾಣಗಳ ನಡುವೆ***, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೪

೪೪. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ. ***ಮಾದನ ಮಗಳು***, ರಾಘವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೪೫. ಸುಬ್ಬರಾವ್ ತ.ರಾ. ***ಚಂದವಳ್ಳಿಯ ತೋಟ***, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೧

೪೬. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಸಂ. ***ಆನಂದರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫

❖❖❖❖❖

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಎಸ್. ***ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ,*** ಗಂಗಾತರಂಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೧

೨. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಎಸ್. ***ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ೧೯೯೧

೩. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ***ಪೂರ್ವಾಪರ,*** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೦

೪. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ***ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ,*** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೨

೫. ಅಬ್ದುಲ್ ಅಜೀಜ್, ಕೆ.ಜಿ.ವಾಸುಕಿ, ಸಂ: ***ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭

೬. ಅಮೂರಜಿ.ಎಸ್. ***ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ,*** ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೦.

೭. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩.

೮. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಸಮಕಾಲೀನ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೯. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಅರ್ಥಲೋಕ,*** ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

೧೦. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ,*** ಶ್ರೀ ಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೯೪

೧೧ ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ,*** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ: ***ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ,*** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೧೩. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. ***ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು,*** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೮೩

೧೪. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. ***ವಾಸ್ತವತಾವಾದ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೧೫. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. ***ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು,*** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೨

೧೬. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. ***ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ೧೯೯೪

೧೭. ಇಂದಿರಾ ಆರ್. ***ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ,*** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೧೮. ಇನಾಂದಾರ್ ವಿ.ಎಂ. ***ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಧ್ಯ ಯುಗ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬

೧೯. ಇನಾಂದಾರ್ ವಿ.ಎಂ. ***ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಪ್ರಾದಯ ಯುಗ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭

೨೦. ಇನಾಂದಾರ್ ವಿ.ಎಂ. ***ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗ***, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨

೨೧. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ***ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ***, ಅಜಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೨೨. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್ ಸಂ. ***ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೨೩. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ***ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩.

೨೪. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ***ಬಯಲು-ಆಲಯ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩.

೨೫. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ***ನೂರು ಮರ ನೂರು ಸ್ವರ***, ಪ್ರಸರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮

೨೬. ಕುವೆಂಪು, ***ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ***, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೨೭. ಕುವೆಂಪು, ***ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ***, ಉದಯ ರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೩

೨೮. ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ, ಸಂ: ***ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೨೯. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಜಿ. ***ಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ***, ಋಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೪

೩೦. ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಅ.ನ. ***ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ***, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ, ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೨

೩೧. ಕೃಷ್ಣ ಕುಮಾರ್, ಸಿ.ಪಿ. ಸಂ: ***ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ***, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫

೩೨. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. ***ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು***, ಜನವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗುಂಡ್ಮಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ೧೯೯೦

೩೩. ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ. ***ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ***, ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಮಾರಕ, ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

೩೪. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ***ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳು***, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೬೫.

೩೫. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ***, ಅಭಿಜಾತ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೧.

೩೬. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ***ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಂಕಲನ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೩೭. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ***ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರ***, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೩೮. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ, ***ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ***, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೯

೩೯. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಅನು: ಮೋ.ಕಾ. ಗಾಂಧಿ, ***ಆತ್ಮ ಕಥೆ ಅಥವಾ ನನ್ನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ***, ನವಜೀವನ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಅಹಮದಾಬಾದ್, ೧೯೯೫.

೪೦. ಗೋಕಾಕ್ ವಿ.ಕೃ, ***ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು***, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

೪೧. ಗೋವಿಂದರಾಜು ಸಿ.ಆರ್. ***ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೫.

೪೨. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ ಎಮ್. ***ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮

೪೩. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್. ***ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ***, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೨

೪೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್. ಅನು: ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ, ***ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೪೫. ಜಯದೇವ್ ಹು.ಕಾ. ***ಅರುಣೋದಯ, ನವೋದಯ ನಂತರ,*** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ೧೯೯೯

೪೬. ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್, ***ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ***, ಜೀವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫

೪೭. ದಾಮೋದರ ರಾವ್ ಬಿ. ***ಆಯಾಮಗಳು***, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೧೯೯೨

೪೮. ಧಾರವಾಡಕರ ರಾ.ಯ. ***ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯ ಕಾಲ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೫

೪೯. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ***ರಾಷ್ಟ್ರ ಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ***, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪

೫೦. ದೇ.ಜ.ಗೌ, ***ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ,೧೯೮೬

೫೧. ದೇ.ಜ.ಗೌ. ***ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು***, ಸಂಪುಟ ೩, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೯

೫೨. ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ ಎಂ. ***ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು***, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨

೫೩. ನಲ್ಲೂರು ಪ್ರಸಾದ್, ***ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೫೪. ನಾಗಭೂಷಣ ಡಿ.ಎಸ್. ***ಗಮನ***, ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿ ಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೦.

೫೫. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. ***ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ***, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೧೯೮೪

೫೬. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಸಂ: ***ಶತಮಾನದಂಚಿನಲಿ***, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೭. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ***ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ***, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೩.

೫೮. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ***ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

೫೯. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ***, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೬.

೬೦. ನಾಗರಾಜು ಟಿ. ***ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು***, ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯.

೬೧. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. ***ಮರುಚಿಂತನೆ***, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು, ೧೯೮೫.

೬೨. ನಾಗಾರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. ಸಂ: ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೬೩. ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ. ***ಗ್ರಾಮಾಂತರ***, ಸುಜಾತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೮.

೬೪. ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ. ***ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ***, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೬.

೬೫. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. *ಸಮಕಾಲೀನ*, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೭೩

೬೬. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. *ಅನಿವಾರ್ಯ*, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೮೦.

೬೭. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. *ನಿರಪೇಕ್ಷ*, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೮೪

೬೮. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. *ನಿಜದನಿ*, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೮೮

೬೯. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಸಂ: *ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ*, ಗೊರೂರು ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩

೭೦. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಸಂ: *ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಳ್ಳಿ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫

೭೧. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಸಂ: *ಸ್ವಸ್ತಿ*, ತ.ಸು. ವೆಂ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೩

೭೨. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.,ಬಿ.ಕೃಷ್ಣ ಮೂರ್ತಿ, ಸಂ: *ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೭೩. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. *ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು*, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೭೪. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಕೆ.ಎಸ್. ಸಂಕಲನ: ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ, *ನನ್ನ ಆದರ್ಶ ಗ್ರಾಮ*, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧಿ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪

೭೫. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. ಸಂ: *ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೭೬. ಪ್ರಭುಶಂಕರ, *ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆ*, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೬

೭೭. ಪ್ರಭು ಶಂಕರ, *ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೭೮. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, *ನಕ್ಷೆ-ನಕ್ಷತ್ರ*, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೭೯. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, *ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ*, ಕ್ರಾಂತಿ-ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೮೦. ಭಟ್ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವಕುಮಾರ್ ಕೆ.ವೈ. ಸಂ: *ಕಾರಂತ : ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು*, ಮಿತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೨

೮೧. ಮಲ್ಲೇದೇವರು ಎಚ್.ಪಿ. ಸಂ: *ಸರ್ವೋದಯ*, ಗಾಂಧೀ ಭವನ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨

೮೨. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ: *ಶ್ರೀನಿವಾಸ*, ಮಾಸ್ತಿ ದಶಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೮೩. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, *ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

೮೪. ಮೈಲಾರಪ್ಪ ಡಿ.ಸಿ. *ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೮೫. ಯರವಿನ ತೆಲಿಮಠ. ಸಿ.ಆರ್. *ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೮೬. ಯಶಪಾಲ್ ಅನು: ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್, *ಗಾಂಧೀ ವಾದದ ಶವ ಪರೀಕ್ಷೆ*, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮

೮೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, *ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೮೮. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ***ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೬

೮೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧

೯೦. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. ***ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೯೧. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ***ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ***, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

೯೨. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ***ನಿಲುವು***, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೯೩. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಸಿರಿಗನ್ನಡ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩

೯೪. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ***ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು***, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೯೫. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧

೯೬. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ***ಅಧ್ಯಯನ***, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೧೯೮೭

೯೭. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ***ದೇಶೀವಾದ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೯೮. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ***ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೯೯. ಲಕ್ಕಪ್ಪ ಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ. ***ಅಂತರಂಗ***, ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬.

೧೦೦. ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿ ಅನು: ***ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ***, ಅರಿವು ಬರಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ೧೯೯೬

೧೦೧. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ***ರೂಪ ಸ್ವರೂಪ***, ಶಾಲಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೭

೧೦೨. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. ಸಂ: ***ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾವ್ಯ***, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧.

೧೦೩. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಶಕರು, ***ಮಾಸ್ತಿ : ಸಂದರ್ಶನಗಳು***, ಅಂಕಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೧೦೪. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನ ರಂಗ, ೧೯೯೩

೧೦೫. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೬. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೭. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೮. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೯. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨.

೧೧೦. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯತೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೪.

೧೧೧. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಅನು: ***ಆಶೀಶ್‌ನಂದಿ ವಿಚಾರ***, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೫

೧೧೨. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ. ***ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು***, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೧೧೩. ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಸಿ.ಜಿ. ***ಡಾ. ಗೊರೂರು ಜೀವನ ಸಾಧನೆ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೧೧೪. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಸಿ. ***ಲಂಕೇಶರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜ***, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

೧೧೫. ಶಂಕರ ಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ***ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭.

೧೧೬. ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್.ಪಿ. ***ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು***, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೧೧೭. ಶಿವಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಸಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಸಂ: ***ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳು***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೮

೧೧೮. ಶಿವಾನಂದ ಗಾಳಿ. ***ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ***, ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೫.

೧೧೯. ಶಿವರಾಮು ಕಾಡನ ಕುಪ್ಪೆ, ***ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ***, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೦

೧೨೦. ಶಿವರಾಮೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ***ಗೊರೂರ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ***, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮

೧೨೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ***, ತ.ವೆಂ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯

೧೨೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಾಂತ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೧೨೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್ ಸಂ: ***ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೧೨೪. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೧೨೫. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೧೨೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭

೧೨೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭.

೧೨೮. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧.

೧೨೯. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ಶ್ರೀನಿಧಿ, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ನೆನಪಿನ ಸಂಪುಟ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫.

೧೩೦. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

೧೩೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

೧೩೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೧೩೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

೧೩೪. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ***, ಸಂ: ೬, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೧೩೫. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ***, ಸಂ: ೧, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೧೩೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ***, ಸಂ: ೨, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೧೩೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ***ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ***, ಸಂ: ೩, ಕಾಮದೇನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೧೩೮. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ***ನಾಡು - ನುಡಿಯ ರೂಪಕ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೧

೧೩೯. ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಂ: ***ಗಾಂಧೀ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ***, ಶೂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೧೪೦. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ***ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಹಾರ***, ಹಂಸಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

೧೪೧. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ,*** ಸಂ: ೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೧೪೨. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ಸಂ: ***ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ*** ಸಂ: ೨ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೧೪೩. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂ: ***ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,*** ಉದಯಭಾನು ಕಲಾ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

೧೪೪. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ***ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ***, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೧೪೫. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ***ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ***, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೪೬. ಶೇಷಾದ್ರಿ ಬಿ. ***ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜನಾಂದೋಲನ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮

೧೪೭. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ, ***ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫

೧೪೮. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಸಂ. ***ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಸಮೀಕ್ಷೆ***, ಸಮೀಕ್ಷಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೧೪೯. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ಅನು: ***ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ***, ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮

೧೫೦. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ***ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ***, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು,೨೦೦೦

೧೫೧. ಸು.ಜ.ನಾ, ***ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು***, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪

೧೫೨. ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ, ***ವಿಚಯ***, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೧೫೩. ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ, ಸಂ: ***ಸ್ತ್ರೀವಾದ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೫೪. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಸಂ: ***ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳು***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೧೫೫. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ ***ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ***, ಪ್ರಭಸ ಬಿಡುಗಡೆ, ಮಧುರೈ, ೧೯೯೦.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳು

1. Arvind Kumar, Ed: ***Encyclopaedia of Rural Sociology*** Vol: 1,to 5, Anmol Publications Pvt.ltd, New Delhi, 1998
2. Bipan chandra, ***Essays on Indian Nationalism*** HAR-ANAND Publications, New Delhi, 1993
3. Rana sami, ***Novels of Social Criticism*** Anmol Publications Pvt. Ltd, New Delhi, 1999
4. Simpson J.A., & Weiner E.S.C, Ed: ***The Oxford English Dictionary*** Vol: XIV, Clarendon press Oxford, 1989
5. Tejaswini Niranjana & Vivekdhareshwar, ***Interrogating Modernity Culture and colonialism in India,*** Publishing: Segull, Calcutta, 1993
6. Robert Mc Henry, Ed: ***The New Encyclopaedia*** Vol: 10, 1992

ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

೧. ***ಅನಿಕೇತನ***, ಸಂಪುಟ: ೧೧, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್, ೨೦೦೦

೨. ***ಋಜುವಾತು-೪೨***, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್, ೧೯೯೬

೩. ***ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ***, ಸಂಪುಟ: ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ: ೧-೩, ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್, ೧೯೮೦

೪. ***ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ***, ಸಂಪುಟ: ೨೧, ಸಂಚಿಕೆ: ೧-೩, ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್, ೧೯೮೮

೫. ***ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ***, ಸಂಪುಟ: ೫, ಸಂಚಿಕೆ: ೨, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ನವೆಂಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೯೯೮

೬. ***ಕನ್ನಡಪ್ರಭ***, ೩.೧೧.೧೯೯೯

೭. ***ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ***, ಸಂಪುಟ: ೨೧, ಸಂಚಿಕೆ: ೨, ೧೯೩೯

೮. ***ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ***, ಸಂಪುಟ: ೬೮, ಸಂಚಿಕೆ: ೪, ೧೯೪೭

೯. ***ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ***, ಸಂಪುಟ: ೬೮, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ೧೯೮೬

೧೦. ***ಮಾತುಕತೆ***, ಸಂಪುಟ: ೫೮, ಸಂಚಿಕೆ: ೨, ಮೇ ೨೦೦೧

೧೧. ***ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ***, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ವಿಜಯ, ಲೇಖನ: ಹಳ್ಳಿಯಾದರೇನು ಶಿವಾ.., , ೨೭.೦೧. ೨೦೦೨

೧೨. ***ಶೂದ್ರ***, ಸಂಪುಟ: ೧೬, ಸಂಚಿಕೆ: ೧೦, ಆಗಸ್ಟ್, ೧೯೯೦

೧೩. ***ಶೂದ್ರ***, ಸಂಪುಟ: ೨೭, ಸಂಚಿಕೆ: ೧೦, ಕಾಲು ಶತಮಾನ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪು, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೦

೧೪. ***ಸಂಕ್ರಮಣ***, ಸಂಪುಟ: ೨೯, ಸಂಚಿಕೆ: ೧೦, ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೧೯೯೪

೧೫. ***ಸಂಕ್ರಮಣ***, ಸಂಪುಟ: ೩೦, ಸಂಚಿಕೆ: ೧೦,೧೧,ಅಕ್ಟೋಬರ್-ನವೆಂಬರ್, ೧೯೯೫

೧೬. ***ಸಂಕ್ರಮಣ***, ಸಂಪುಟ: ೩೨, ಸಂಚಿಕೆ: ೧೦,೧೧, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ನವೆಂಬರ್, ೧೯೯೭

೧೭. ***ಸಂಕ್ರಮಣ***, ಸಂಪುಟ: ೩೩, ಸಂಚಿಕೆ: ೮, ಆಗಸ್ಟ್, ೧೯೯೮

೧೮. ***ಸಂಕ್ರಮಣ***, ಸಂಪುಟ: ೩೫, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ಮೇ-ಜೂನ್, ೨೦೦೦

೧೯. ***ಸಂಚಯ***, ಸಂಪುಟ ೯, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ನವೆಂಬರ್, ೧೯೯೮,

೨೦. ***ಸಾಧನೆ***, ಸಂಪುಟ: ೨, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ಜುಲೈ, ೧೯೭೩

೨೧. ***ಸಾಧನೆ***, ಸಂಪುಟ: ೩, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ಜುಲೈ, ೧೯೭೩

೨೨. ***ಸಾಧನೆ***, ಸಂಪುಟ: ೮, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್, ೧೯೭೯

೨೩. ***ಸಾಧನೆ***, ಸಂಪುಟ: ೧೧, ಸಂಚಿಕೆ: ೩, ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್, ೧೯೮೨

೨೪. ***ಸಾಧನೆ***, ಸಂಪುಟ: ೧೨, ಸಂಚಿಕೆ: ೪, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೯೮೩

೨೫. ***ಸಾಕ್ಷಿ***, ಶರತ್ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೭೯

೨೬. ***ಸಾಕ್ಷಿ***, ವಸಂತ್ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೭೮

೨೭. ***ಸುಧಾ***, ಜೂನ್ ೨೯, ೨೦೦೦

೨೮. ***ಹೊಸತು***, ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೨೦೦೦

❖❖❖❖❖